الدكتور
أحمد عبد الرحمن
إبداعات المسلمين
فى العلوم الاجتماعية
التاريخ والجغرافيا والاجتماع والخدمة الاجتماعية
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
تليفون: ٢٣٩١٧٤٧٠ - فاكس: ٢٣٩٠٣٧٤٦
كرم شعبان

إبداعات المسلمين
في العلوم الاجتماعية

• دراسة علمية موثقة تواجه افتراءات الأمريكيين والأوربيين وأتباعهم من العلمانيين العرب والمصريين تلك التى تزعم أن الإسلام دين صحراوى وأن الأمة المسلمة شعوب بدوية ليس لها نصيب يُذكر فى إنشاء العلوم وإبداع المعارف والفنون.

• حتى ابن خلدون، المبدع المسلم الفذ، الذى أنشأ علم الاجتماع الحديث، ينكرون عليه إبداعه، ويغفلون دور الإسلام الملهم له!

• فكان علينا أن نتصدى لتلك الافتراءات، وأن نبين الإبداعات الرائدة للعلماء المسلمين الأفذاذ فى مجالات علوم التاريخ والجغرافيا والاجتماع والخدمة الاجتماعية. وقد نهض بهذا الواجب أساتذة عديدون فى مجالات العلوم الطبيعية والعقلية. ونحن نتبع منهجهم نفسه، ألا وهو: الاستناد إلى الينابيع الأولى لهذه العلوم، وإسهامهم فى إبداعها وإثرائها وتطويرها، ضمن الرؤية الإسلامية للعلوم والمعارف الإنسانية.

• ونأمل أن تكون الحقائق التى كشفت عنها هذه الدراسة قادرة على توكيد ثقتنا فى أصالة أسلافنا العظام وأن تكون باعثًا لنا ولأبنائنا على المزيد من التفوق والإبداع فى كل المجالات.

المؤلف

دكتور
أحمد عبد الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

ينكر بعض مؤرخى العلوم ان للمسلمين فى العلوم الاجتماعية رؤية إسلامية خاصة موجهة، وهم يبخسون إسهامات علماء المسلمين قدرها على امتداد تاريخنا. وعلى هذا يصبح على الباحثين المسلمين أن يدحضوا ذلك الإنكار، وأن يعدلوا ميزان التقويم المختل، وأن يبرزوا الرؤية الإسلامية الموجهة المتميزة. وهذا ما سوف نصنعه هنا بعون الله تعالى.

ويمكن القول إن إثبات وجود رؤية إسلامية خاصة متميزة هو فى ذات الوقت إثبات للأصالة. وتأصيل أى علم هو فى الوقت نفسه بيان لإسهام إسلامى فى مجال هذا العلم. فالأهداف الثلاثة متداخلة، ومترابطة. وسوف نرى هذه الحقيقة بوضوح فى أثناء البحث .

والحق أن بعض الدوائر الغربية تنكر كل حسنة وكل ميزة وكل إسهام للمسلمين فى ترقية الحضارة وتقدم العلوم، ناهيك عن أن يكون لهم أصالة وإبداع وريادة فيها.

يقول « بول فندلى » عضو الكونجرس الأمريكى لمدة عشرين عاماً: إن بداية تعرفه على الإسلام كانت سيئة « ذلك أننى ضُلِّلت بشأن المسلمين والدين الإسلامى عندما كنت أدرس فى مدرسة الأحد الأرثوذكسية فى مدينة « جاكسونفيل » فى ولاية « إلينوى »، واستقر ذلك التضليل فى ذهنى حتى بلغتُ خريف العمر». ويقول: "قالت لنا معلمتنا فى تعريفها للمسلمين: إن شعباً أميًّا وبدائيًّا وميالاً للعنف، يعيش فى مناطق صحراوية فى الأراضى المقدسة، ويعبد «إلهاً غريباً »، وما زلتُ أذكر من طفولتى المبكرة، أنها كانت تسميهم « محمديين » وتواظب على تكرار قولها « إنهم

ليسوا مثلنا" . «وكنا فى أثناء حديثها نلهو فى صندوق رَمْلٍ كبير، نغرس فى مواضع مختلفة منه نماذج مصغرة للنخيل والخيام والبدو». ويقول: «وانغرست تعليقاتها فى ذاكرتى، وظللت معظم حياتى أحمل صورة عن "المحمديين" الغرباء الجهلة الذين يضمرون الأذى للآخرين»[١].

وإنكار كل فضل للمسلمين تقليد غربى قديم. ولقد وعظ البابا «أوربان» الثانى مريديه فى «كليرمونت» فى فرنسا سنة ١٠٩٥م وحرضهم ضد المسلمين فقال: إن القدس واقعة فى أيدى الأشرار. والقدس يحكمها شعب (عربى مسلم) لا رب له[٢]!

ويقرر بعض علماء الاجتماع الغربيين أن مؤسِّسًا علم الاجتماع هما أفلاطون وأرسطو؛ ويقرر آخرون أنه «كارل ماركس» (١٨١٨-١٨٨٣م)، ويغفلون الدور الريادى الأصيل لعبد الرحمن بن خلدون لكن آخرين يعطونه حقه من التقدير كاملاً. وفى مجال علم الخدمة الاجتماعية ضلَّلت المصطلحات الحديثة كثيراً من الدارسين فلم يبلوروا النظرية الاجتماعية الإسلامية، أو أنماط العمل الاجتماعى فى مجالات الخدمة الاجتماعية. وسنرى أن الإسلام أرسى الخدمة الاجتماعية على أصول عامة وطيدة، وفَصَّلت الشريعة القول فى أنماط العمل الاجتماعى وشروطه وآدابه، وضمان تمويله واستمراره.

فكان بحث التأصيل الإسلامى لهذين العلمين واجباً علميا وإسلاميًّا.

وفى مجال التاريخ وجدنا الرؤية الإسلامية الأصيلة سائدة فى أعمال المؤرخين الكبار، ووجدنا الأصالة الإسلامية ظاهرة، وبرزت لنا إسهامات المؤرخين الذين اخترناهم كنماذج فى هذا البحث، دون أدنى تعسف أو تعصب.

وفى مجال الجغرافيا وجدنا المعارف الجغرافية ضاربة بجذورها فى أعماق كتابنا العزيز، ووجدنا الآيات العديدة تحرِّض على الارتحال فى الأرض والبحث والنظر فى ظواهرها ووجدنا الرؤية الإسلامية سائدة ومحترمة إلا فى حالات قليلة.

---

(١) انظر كتابه: لا صمت بعد اليوم؛ الترجمة العربية نشرت في جريدة الحياة الدولية، ٢/٨/٢٠٠١م.

(٢) وليام (كبير أساقفة صور)؛ تاريخ الحروب الصليبية؛ ترجمة د. سهيل زكار؛ نشر دار الفكر؛ ط ١ سنة ١٤١٠هـ-١٩٩٠م؛ جـ١ ص ٤٣٥-٤٣٧.

والأصالة تبرزها المقارنات بين الينابيع الأولى التى يتدفّق منها العلم، وبها ومنها سبقت أمة غيرها فى مجاله. وهذا يقود الباحث عن الإبداع إلى معالجة موضوعات التأثير والتأثر، والفضل، ومَنْ نقل عن مَنْ، ومَنْ أفاد مَنْ، ومَنْ استفاد من مَن، ومَن اعتمد على الاستيراد العلمى على امتداد القرون.

ولابد من التمييز بين الاعتماد الدائم على علوم الآخرين، وبين الاقتباس الواعى الذى لا يلبث أن يختلط بإبداعات المبدعين، وبذلك تتشكل علوم جديدة، بريئة من الخرافات التى كانت لصيقة بالاقتباسات الأولى، ثم تنضج، وتتوطد فى البيئة العلمية الجديدة الخصيبة.

وهاهنا مزالق خطرة. فالمؤرخ العلمى قد تأسره نزعة النقد فإذا به يُسقط كل عالم عن مكانته، بحجة النقل عن السابقين. والحق أن الإبداع والسبق العلمى لا يتأتى من فراغ، ولا يبدأ من الصفر، سواء على مستوى الأمم أو الأفراد. وقد استفادت الأمم بعضها من بعض، وتتلمذ كل عالم على أستاذ، ومع ذلك اعترف النقاد والمؤرخون الكبار لكل أمة بما أسهمت به، ولكل عالم بإبداعه.

وفى الثقافة الإسلامية يواجه الباحث هذه المزالق حين يؤرخ للعلوم الإسلامية، وقد تضلله تلك النزعة الخادعة عند كل منعطف، بسبب الصلات الوثيقة بين الأمة المسلمة والأمم الأخرى، من الفرس والهنود واليونان والرومان، وبسبب اختلاط المسلمين بغيرهم، ودخول الملايين من كل الأمم القديمة فى الإسلام، بحيث يقع الخلاف حول نسب الشريف الإدريسى - مثلاً - فيزعم بعضهم أنه ليس شرقيًّا ولا قرطبيًّا ولا أندلسيًّا، بل هو غربى، لأنه لبَّى دعوة «رجار» ملك صقلية للعمل لحسابه!

فالتأصيل الإسلامى، وإبراز الرؤية الإسلامية، وتوضيح إسهامات علماء المسلمين فى هذه العلوم الأربعة يتطلب الرجوع إلى الأصول القديمة المعتبرة فيها. ولذلك حرصت على الاستناد أساساً إلى أمهات المراجع القديمة فى علوم التاريخ والجغرافيا، والاجتماع، تلك التى ورثتها أمتنا عن الرواد الكبار. ففى تلك الأصول وحدها يجد الباحث عمق الأصالة، وعظمة الإسهامات، ووضوح الرؤية الإسلامية.

أما علم الخدمة الاجتماعية فله وضع خاص. فعناصره الأصيلة مبعثرة فى ثنايا المصادر الإسلامية، ولم نجد من يهتم بضمها بعضها إلى بعض ليشكل منها علماً مستقلاً.

وفى مجال علم الاجتماع وجدنا ابن خلدون -الرائد الاجتماعى الكبير- معزولا عن ثقافته الإسلامية التى ألهمت عبقريته، ومهدت له السبيل للصعود إلى قمة الريادة فى مجال علم الاجتماع الحديث ومن ثم افتقدنا التأصيل الإسلامى لهذا العلم عنده وعند المسلمين عامة.

البحث عن الحقيقة:

وفى هذه المقدمة العامة من المفيد أن نحدد الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية، ذلك أنها لا تخص علماً واحداً من العلوم الأربعة موضوع البحث، فيكون مكانها ضمنه. كلا، إنها رؤية عامة لكل علم.

إن الإسلام هو دين الحق. وقد ورد لفظ "الحق" فى القرآن ٢٢٧ مرة. ومجىء الإسلام وُصف بأنه مجىء الحق؛ قال تعالى: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ٨١] والحق اسم من أسماء الله تعالى: فهو جل شأنه يقول: ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾ [طه: ١١٤] والحق وصف يطلق على الإسلام فى قوله تعالى ﴿ لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴾ [الزخرف: ٧٨] وجميع رسل الله صلوات الله وسلامه عليهم جاءوا بالحق، لقوله تعالى ﴿ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ٤٣].

فمن البديهى، بناء على هذه الحقائق، أن يكون الحق هو الغاية القصوى المشروعة إسلاميًا لكل العلوم الاجتماعية. وبعبارة أخرى: العلم فى الرؤية الإسلامية هو الحق. وتبعاً لهذا كان واجب العلماء المسلمين أن ينشدوا الحق فى كل نشاط علمى يقومون به. والعلوم – فى هذه الرؤية الإسلامية – هى الحقائق. ويجب أن تصمم مناهج البحث فى كل العلوم لكى تؤدى إلى معرفة الحقائق، ونفى الأباطيل.

ففى علم التاريخ يجب على المؤرخ المسلم أن يصطنع أدق المناهج التى تعينه على معرفة الواقعة التاريخية، بصرف النظر عن عواطفه الدينية والقومية، وسواء كانت هزيمة أو نصراً، عاراً أو فخراً. وهذا هو ما فعله المؤرخون المسلمون، وهذا هو ما حمل ابن خلدون على اصطناع منهج القرآن الكريم ومناهج علوم الحديث، فى فحص أخبار التاريخ بمعيار السنن الإلهية الحاكمة للظواهر الاجتماعية.

وفى مجال الجغرافيا كانت غاية الجغرافيين المسلمين معرفة الحقائق عن الكرة الأرضية، وأقسامها، ومكان كل قسم وحدوده، وصفات أهله، ونشاطهم، ومناخ كل بلد وأنهاره وجباله وزروعه. ولذلك ارتحلوا فى فجاج الأرض واحتملوا عذابات الرحلة والسفر، وأخطارهما، وصنعوا الآلات والأجهزة التى تعينهم على معرفة المكان على حقيقته.

وفى مجال علم الاجتماع، قَدَّم القرآن الكريم المنهج العلمى لدراسة الظواهر الاجتماعية حين ذَكَر السنن الحاكمة لها. وجاء علماء الحديث بمنهج الجرح والتعديل، مع الاستناد إلى السنن أو الحقائق والبدهيات، فاستبعدوا الأحاديث التى تضاد الحقائق، وفحصوا سجل الرواة فحصاً دقيقاً قبل أن يقبلوا رواياتهم بوصفها أحاديث صحيحة. ثم جاء ابن خلدون، واستاء من المؤرخين الذين سبقوه لأنهم قبلوا أخباراً تتناقض مع سُنن الله المطلقة، أو " قواعد العمران" كما سمَّاها.

وفى مجال الخدمة الاجتماعية وجدنا النظرية الاجتماعية تقوم على العدل والإيثار لتاسيس المجتمع المسلم المتكافل، البرىء من الظلم، ومن الجوع، والذى يحفظ لأبناء المجتمع إنسانيتهم وكرامتهم، بما قرره الإسلام لهم من "حقوق" وما فَرض من واجبات. لكن "الحقوق " هنا حقوق دينية وأخلاقية واجتماعية لا معرفية.

ومن المؤسف أننا نحن المسلمين لم نبلور أصول الخدمة الاجتماعية الإسلامية التى وردت فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، لكى تتخذ صيغة علمية منظمة، حتى غزتنا الكتابات الأجنبية فى هذا المجال.

العلم مقدمة للعمل:

ومن مميزات الرؤية الإسلامية إلى العلم أنه "وسيلة إلى العمل". وقد قال رسول الله ﷺ: "تعلموا ما شئتم أن تعلموا، فلن يأجركم الله حتى تعملوا." وروى أنه عليه السلام: "كان يستعيذ من علم لا ينفع"(١).

فالعلم: "وسيلة من الوسائل، ليس مقصوداً لنفسه من حيث النظر الشرعى، وإنما هو وسيلة إلى العمل. وكل ما ورد فى فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ما هو مكلف بالعمل به"(٢).

و"صلب العلم" هو العلم القطعي. وأهم خواصه العموم والاطراد؛ والثبوت من غير زوال؛ "وكونه حاكماً لا محكوماً عليه، بمعنى كونه مفيداً لعمل يترتب عليه مما يليق به"(٣).

والعلم القطعى المتصف بالعموم والاطراد والثبوت من غير زوال كان هو الخَلفية الملهمة لابن خلدون فى بحثه عن السُّنن العامة المطردة، التى لا تتغير، والتى تحكم الظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فى "العمران" أو المجتمع البشرى.

لقد تشبع ابن خلدون من علوم الحديث، ودرَّسها وكتب عنها فى مقدمته ملخصاً يظهر معرفته الدقيقة بها، ولذلك يعسر نفى استفادته منها. والشاطبى الذى اقتبسنا من كتابه هذه الفقرات توفى سنة ٧٩٠هـ، أى أنه كان معاصراً لابن خلدون الذى توفى سنة ٨٠٨هـ، بعد ١٨ سنة من وفاة الشاطبى. والرجلان عاشا فى المغرب والأندلس.

هذه الرؤية الإسلامية المنهجية هى التى مكنت العلماء المسلمين من التوجه شطر العمل والواقع، والسعى لكشف المبادئ الكلية الحاكمة للظواهر الاجتماعية.

---

(١) الشاطبي؛ الموافقات في أصول الأحكام؛ ط. محمد علي صبيح بالقاهرة؛ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد؛ جـ١ ص ٣٠ .
(٢) نفسه؛ ص ٣١ .
(٣) نفسه؛ ص ٤٠، ٤١ .

وكان ابن خلدون ابناً شرعيًّا لثقافة امته حين نهل من القرآن الكريم واقتبس فكرة السُّنن أو القوانين العامة، من آيات الكتاب العزيز؛ وهذه الحقيقة ماثلة في "المقدمة" في ثلاثة عشر موضعاً أورد فيها قول الله تعالى: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ﴾ [الأحزاب: ٦٢]

إمكان الخطأ:

وتمتاز الرؤية الإسلامية بتوكيد إمكان الخطأ من أى عالم أو باحث. والرسول ﷺ هو القائل: " كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون." والخطأ هنا بمعنى الإثم أو المعصية، وبمعنى عدم إدراك الحق أيضاً. ولهذا وجدنا العالم المسلم، مهما عظمت مكانته، يقول: "لا أدرى" إذا لم يكن يدرى. وبعد أن يفصح العالم المسلم عن رأيه، يقول: "والله أعلم"، وهذا يتضمن الاعتراف بإمكان الخطأ، ومن ثم فلا حرج من معاودة البحث للتثبت أو نفى ما سبق تقريره.

لا مكان للمبالغات:

إن الغاية من هذه الدراسة -كما سبق أن قررت - هى توضيح الرؤية الإسلامية فى هذه العلوم الاجتماعية الأربعة، وإبراز إسهامات العلماء المسلمين، والكشف عن الأصالة فيها.

لكن هذا كله مرهون بالحقائق. فنحن لن نبالغ فى تعظيم الرؤية الإسلامية فوق ما هى عليه من العظمة. ولن نخترع إسهامات لا وجود لها، ولن ندَّعِ أصالة لا دليل عليها. فهذه هى الضوابط الإسلامية للكلمة المكتوبة والمنطوقة.

وسوف أشير إلى الأخطاء التى وقع فيها علماؤنا العظام دون حرج. وهذا لا يقدح فى أصالتهم ولا يبخسهم حقهم فى التقدير، ولا ينتقص من إسهاماتهم. فهذا هو التقويم النقدى الموضوعى السديد. وهو الذى يكفل احترام القارئ للكاتب، ويحفظ لهذه الدراسة خاصيتها العلمية. وينفى عنها الدعائية والابتذال والتحيز.

تآزر العقل والنقل فى الإسلام:

ولقد تأكد من خلال هذه الدراسة أن تآزر العقل والنقل فى الإسلام هو السر فى

تقدم العلوم عند المسلمين، كما أن تجمُّد العلوم في أوربا في العصور الوسطى سببه انغلاق الكنيسة (١)، ووضع الدين المسيحي وعقائده في تناقض مع نتائج العلم، حتى إنهم أحرقوا "برونو" العالم الإيطالي الذي قال إن هناك عوالم أخرى غير عالمنا هـذا. ولا يستطيع الكاتب المسلم وهو يذكر تلك المأساة أن ينسى أن يذكّر قارئه بأن القرآن الكريم قرر أن ثمة سبع سماوات ﴿ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ١٢]، وأشار إلى خَلْق يعبدونه فيها كما يعبده أهل الأرض. فثمة بَوْن شاسع بين الرؤية الإسلامية والرؤية المسيحية لمصادر المعرفة (العقل والنقل) وصلتها. وازدهار البحوث العلمية في كافة الميادين في البلاد المسلمة هو نتيجة الاعتقاد بأن العقل لا يعارض الوحي، إلا إذا أخطأ العقل، أو زُيّف الوحي (النقل). وقد قتَل شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الموضوع بحثاً في كتابه: "درء تعارض العقل والنقل"، وانتهى إلى تآزرهما.

أسأل الله تعالى أن يوفق علماء المسلمين جميعاً إلى الالتزام الصارم بهذه الرؤية الإسلامية العلمية الموضوعية السامية، إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

* * *

---

(١) نفيس أحمد؛ جهود المسلمين؛ ص ١٩٧ .

الفصل الأول

تأصيل علم التاريخ

مقدمة الفصل الأول

فى هذه الدراسة التاريخية برزت الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية بوضوح شديد. إن هذه العلوم والتاريخ على راسها، أدوات فكرية لبلوغ الحقائق. ومرد ذلك إلى أن الإسلام نفسه هو دين الحق الذى يعادى الباطل فى كل المجالات العلمية والفكرية. والله تعالى هو القائل: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ٨١] فالإسلام هو الحق. ودعوته هى دعوة الحق، و﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ ﴾ [الرعد: ١٤] والقرآن نزل بالحق ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾

[الإسراء: ١٠٥]

ولهذا وجدنا المؤرخ المسلم لا ينشد سوى الحق، ولا يبتغى غير الحقيقة، ووجدناه ينفر من الباطل والمبطلين ومن الزيف والمزيفين.

وكانت هذه الرؤية الراقية لعلم التاريخ جزءاً من أصالة هذا العلم. وقد أبرزْتُ هذا الجانب من الأصالة فى هذه الدراسة قدر طاقتى، وفى مقارنات علمية بين المؤرخين المسلمين والمؤرخين المسيحيين، أساسها شهادات لمؤرخين مسلمين وغير مسلمين.

وبرزت أصالة التاريخ الإسلامى فى القرآن الكريم ذاته، حيث وجدنا التاريخ يبدأ من يوم خَلْق الله تعالى العرش، والقلم، والسماوات والأرض؛ ووجدنا قصة خلق أبينا آدم عليه السلام وزوجه، وقصص الأنبياء العظام من بعده، عليهم السلام. ولهذا بدأ المؤرخون المسلمون مؤلفاتهم من تلك اللحظة البعيدة -لحظة خَلْق العرش والقلم.

وأما إسهامات المؤرخين المسلمين فقد تمثلت فى الفصول الرائعة التى كتبوها

عن العصور التى عاشوا فيها، وشهدوا أحداثها، بل شاركوا أحياناً فى صنعها، إلى جانب فصول السيرة النبوية العطرة وتاريخ الراشدين رضى الله عنهم[١].

وقد عَرَضْتُ لهذه الإسهامات وتلك الأصالة، والرؤية الإسلامية، لدى سبعة من كبار المؤرخين المسلمين. ولم يكن من المستطاع دراسة جميع المؤلفات التاريخية لجميع المؤرخين المسلمين، لأن ذلك يحتاج إلى سِفْرٍ ضخم. والله تعالى أسأل أن يجعل من هذه الدراسة سبباً لغرس الثقة فى تاريخنا العظيم.

* * *

(١) مثال ذلك ابن خلدون، وصلاته بالأحداث الرهيبة التي وقعت في دمشق على أيدي التتار، واحتياله على السلطان "تمُر" لكي يخرج من هناك ويعود إلى مصر (أنظر كتابه: التعريف بابن خلدون؛ ص ٣٧٢ وما بعدها).

التاريخ فى القرآن الكريم

كما أشرت فى المقدمة، يبدأ التاريخ فى القرآن الكريم من: خَلْق العرش والقلم، والسماوات والأرض. ويحفل القرآن بالفصول التاريخية. فأخبار الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم تستغرق شطراً واسعاً من السور القرآنية. ويُسمَّى عدد من السور بأسماء الأنبياء: يونس وهود ويوسف وإبراهيم ومحمد صلى الله عليهم وسلم.

ويسجل القرآن الكريم قصة خَلْق آدم من طين، وإهباطه إلى الأرض، بعد أن عصى ربه وأكل من الشجرة التى نهاه ربه عن الأكل منها.

وقصَّ القرآن الكريم قصة ابنى آدم، والقربان الذى قدماه، فتُقبِّلَ من أحدهما ولم يتقبل من الآخر.

ووصف القرآن الكريم مشهد سجود الملائكة لآدم تكريماً لا عبادة، وكيف عصى إبليس أمر الله تعالى له بالسجود.

ووردت قصة سيدنا نوح عليه السلام مع قومه الذين نفروا من دعوته وسخروا منه، وكيف صنع الفلك وركبها مع القلة المؤمنة، لينجو من الطوفان.

ويقص القرآن الكريم قصة سيدنا موسى عليه السلام منذ أن وُلد، وكيف نجَّاه الله تعالى من قبضة فرعون. وإحدى السور القرآنية تسمَّى سورة القصص، جاءت فيها قصة موسى وأمه وأخته، ونجاته من بطش فرعون، وأسفاره العديدة، وزواجه فى "مَدْيَن"، ومكوثه هناك عشر سنوات، وتفاصيل أخرى كثيرة.

وقصة سيدنا يوسف عليه السلام جاء بها التنزيل فى سورة باسم "يوسف". وهى تسجل أنباء ذلك النبى الكريم منذ طفولته مع إخوته، وكيف دبروا له مكيدة للخلاص منه، وكيف نجاه الله تعالى، ومكَّن له فى أرض مصر، وجعله موضع ثقة ملكها. وذلك تاريخ رائع، سداه الصدق، ولُحْمته الروح الإيمانية.

ومن البدهى أن يتحدث القرآن الكريم عن خاتم الأنبياء سيدنا محمد ابن عبدالله ﷺ . وقد خاطبه الله تعالى بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ [الأنفال: ٦٥]؛ وتحدثت عنه الآيات الكريمة بوصفه الرسول والنبى، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله تعالى: ﴿ لَقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ ﴾ [التوبة: ١١٧] ولهذا قلَّ ورود الاسم العلم "محمد" إذا قُورن بأسماء الأنبياء الآخرين.

وفى القرآن الكريم تاريخ جهاد النبى ﷺ، وأخبار يوم بدر، وأُحد، والخندق، وفتح مكة، وحُنَيْن. وكانت هذه المواد التاريخية الأساس الذى شيدت عليه السيرة المطهرة. بل إن بعض الأحداث التى وقعت فى بيت النبوة المحمدية سُجلت فى سورة التحريم وفى غيرها أيضاً.

وصفوة القول – إذن – إن التاريخ الإسلامى ضارب بجذوره فى أعماق الوجود؛ وصَدْرُ هذا التاريخ مُسَطَّر فى آيات التنزيل. فهو تاريخ أصيل، عريق، وإن تأخر تحديد البداية الزمنية لتسجيل الأحداث والوقائع إلى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

تأسيس التاريخ الهجرى:

فبعد إنشاء الدولة الإسلامية الأولى وتشعب معاملاتها الرسمية والشعبية كان لابد من تأسيس تاريخ إسلامى لضبطها. قال ابن كثير: "قال الواقدى: فى ربيع الأول من هذه السنة – أعنى سنة ست عشرة – كتب عمر بن الخطاب التاريخ، وهو أول من كتبه" قلت (أى ابن كثير): قد ذكرنا سببه فى سيرة عمر، وذلك أنه رُفع إلى عمر صَك مكتوب لرجل على آخر بدَيْن يحل عليه فى شعبان، فقال: أى شعبان؟ أَمن هذه السنة أم التى قبلها أم التى بعدها؟ ثم جمع الناس فقال: ضَعوا للناس شيئاً يعرفون فيه حلول دُيونهم. فيقال إن بعضهم أراد أن يؤرخوا كما تؤرخ الفرس بملوكهم، كلما هلك ملك أرَّخوا من تاريخ ولاية الذى بعده، فكرهوا ذلك. ومنهم من قال: أرِّخوا بتاريخ الروم من زمان إسكندر، فكرهوا ذلك، ولطوله أيضاً. وقال قائلون: أرِّخوا من مولد رسول الله ﷺ. وقال آخرون من مَبْعَثِه عليه السلام. وأشار

على بن أبى طالب وآخرون بأن يُؤرخ من هجرته من مكة إلى المدينة، لظهوره لكل أحد، فإنه أظهر من المولد والمبعث، فاستحسن ذلك عمر والصحابة، فأمر عمر أن يؤرخ من هجرة رسول الله ﷺ، وأرَّخوا من أول تلك السنة من مُحرَّمها"(١).

ونلاحظ هنا أن عمر والصحابة لم يرفضوا التاريخ الفارسى والرومى بغير سبب معقول، بل لعدم صلاحيته. ولم تظهر لدى الجميع حساسية من الاقتباس من الآخرين.

وفى بحث الموضوع التزم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب والصحابة بمبدأ الشورى. وأثبتت القرون من بعدهم أنهم كانوا على صواب. ولم يحاول مسلم تغيير التاريخ الهجرى إلا شاذ، وقد فشلت تلك المحاولة وحُوصرت وعُزلت عزلاً تامًا. وبنهاية الطاغية الذى ابتدعها سوف تذهب هباءً، ليظل التاريخ الهجرى مفخرة للمسلمين، وعنصراً مهمًا فى كيان هويتهم.

تأسيس التاريخ الهجرى فى رواية الجبرتى

وقال الجبرتى رحمه الله إن أول واضع للتاريخ فى الإسلام عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وذلك حين كتب أبو موسى الأشعرى إلى عمر أنه يأتينا من قِبَل أمير المؤمنين كتب لا ندرى على أيها نعمل! فقد قرأنا صكًا محله شعبان، فما ندرى أى الشعبانين، أهو الماضى أم القابل؟ وقيل: رُفع لعمر صك محله شعبان فقال: أى شعبان هذا؟ أهو الذى نحن فيه أو الذى هو آت؟ ثم جمع وجوه الصحابة رضى الله عنهم وقال: إن الأموال قد كثرت، وما قسمناه غير مؤقت (يعنى غير محدد وقته أو تاريخه)، فكيف التوصل إلى ما يضبط به ذلك؟ فقال له الهرمزان -وهو ملك الأهواز، وقد أُسر عند فتوح فارس وحُمل إلى عمر وأسلم على يديه - إن للعجم حساباً يسمونه "ماه روز"، ويسندونه إلى مَن غلب عليهم من الأكاسرة. فعَرَّبوا لفظة "ماه روز" (يُمَوْرِخ) ومصدره التاريخ، واستعملوه فى وجوه التصريف. ثم شرح لهم الهرمزان كيفية استعمال ذلك. فقال لهم عمر: ضَعوا للناس تاريخاً يتعاملون عليه،

---

(١) ابن كثير؛ البداية والنهاية؛ جـ٧ ص ٧٠ .

وتصير أوقاتهم فيما يتعاطونه من المعاملات مضبوطة. فقال له بعض من حضر من مسلمى اليهود: إن لنا حساباً مثله مسنداً إلى الإسكندر. فما ارتضاه الآخرون لما فيه من الطول. وقال قوم: نكتب على تاريخ الفرس. قيل: إن تواريخهم ليست مسندة إلى مبدأ معين، بل كلما قام منهم ملك ابتدأوا التاريخ من لدن قيامه وطرحوا ما قبله. فاتفقوا (أى الصحابة وعمر على رأسهم) على أن يجعلوا تاريخ دولة الإسلام من لدن هجرة النبى ﷺ، لأن وقت الهجرة لم يختلف فيه أحد، بخلاف وقت ولادته ووقت مبعثه ﷺ(١).

ومن الجلى فى هذا الخبر أن الضرورات الحياتية فى الدولة الإسلامية الناشئة المتنامية هى التى تطلبت وضع البداية الزمنية للتاريخ لتنظيم المعاملات والمراسلات بين الناس وبين أمير المؤمنين وعماله على الأقاليم، وضبط الشئون المالية فى الدولة، بعد أن كثرت الأموال باتساع الفتوحات وامتدادها إلى اليمن وفارس والشام ومصر. واستشار "عمر" الصحابة رضى الله عنهم، وسمع من مسلمة بنى إسرائيل ومن الهرمزان. وبعد بحث الموضوع اتفق الصحابة (مع عمر) على أن تكون بداية التاريخ الإسلامى الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة، لأن وقتها ثابت معروف بلا خلاف. ولذلك سُمِّى تاريخ الإسلام: التاريخ الهجرى.

ومنذ ذلك الوقت حرص المسلمون على تدوين الأحداث والأخبار بدقة وموضوعية وحياد ونزاهة. وتلك هى الخصائص التى يفرضها الإسلام، وهى التى تشكل الرؤية الإسلامية لعلم التاريخ وللعلوم الاجتماعية كلها.

منهج الإسناد:

ومن أجل توثيق الحقائق حرص المؤرخون المسلمون -كما حرص المحدِّثون- على التأكد من صدق الرواة، ومن اتصال بعضهم ببعض، حتى المصدر الأعلى للخبر. وسُمِّى هذا المنهج "الإسناد"، كما سُمِّى البحث فى صدق الرواة وعدالتهم "علم الجرح والتعديل" ولهذا تم فحص حالة كل من قال "قال رسول الله ﷺ". واتبع

---

(١) تاريخ الجبرتي؛ طبع دار الجيل؛ بيروت؛ ص ٦، ٧ (لا توجد بيانات اخرى).

المؤرخون المنهج نفسه بقدر طاقتهم، وكلما أمكن ذلك. فالمحدِّث المسلم والمؤرخ المسلم، يبحثان عن الحقائق، امتثالاً لتعاليم الإسلام، دين الحق الذى لا يطيق الباطل والتزوير فى أى ناحية من نواحى الحياة.

قال عبدالله بن المبارك رضى الله عنه: "الإسناد من الدين. ولولا الإسناد لَقالَ مَنْ شاء ما شاء." وطلبُ العلو فيه سُنة أيضاً. ولذلك استُحبت الرحلة فيه"[1].

وقد رحل فى طلب الإسناد غيرُ واحد من الصحابة. ويُذكر أن جابر بن عبد الله سار إلى مصر ليسأل "عقبة بن عامر" عن حديث واحد، ثم عاد إلى المدينة دون أن يصنع شيئاً سوى ذلك. وعن سعيد بن المسيب رحمه الله قال: إن كنتُ لأسافر مسيرة الأيام والليالى فى (طلب) الحديث الواحد"[2].

فهؤلاء العلماء حرصوا على معرفة أحاديث الرسول ﷺ. كما حرصوا على تلقيها من أقرب الناس إليه من الصحابة الذين سمعوها منه، ولم ينقلها إليهم راوٍ. وهذا هو الإسناد العالى، الذى يضمن صحة الحديث. وهم فى سبيل ذلك يسافرون الأيام والليالى ويقاسون المشقة الشديدة، فى السهل والجبل، والليل والنهار والحر والبرد.

وهكذا ورث المسلمون الحرص على الحقيقة، نقية من كل شائبة، من مصدرها الأول. فإذا اضطروا إلى نقلها عن راوٍ نزلت درجة وثاقتها على الرغم من حرصهم على التأكد من عدالة الراوى وضبطه. وقد أنشأوا علم الجرح والتعديل لمعرفة العدالة والضبط واتصال الرواة فى كل مَنْ قال "قال رسول الله ﷺ"، كما ذكرنا قبل قليل.

وشاعت هذه الروح العلمية العظيمة فى كل المجالات العلمية، ووجدنا بعض كتب التاريخ تصطنع المنهج نفسه الذى اتبعه علماء الحديث، طلباً للحقيقة التاريخية، كسيرة ابن هشام و"طبقات" ابن سعد، وتاريخ الأمم والملوك للطبرى.

وبعد تأسيس التاريخ الهجرى انطلقت الأقلام العديدة فى كتابة التاريخ المجيد لأمتنا.

---

(١) مقدمة ابن الصلاح؛ ص ٣٧٨، ٣٧٩ .

(٢) محاسن البلقينى، على هامش مقدمة ابن الصلاح، ص ٣٧٩ .

ومن اشهر المؤرخين عند العرب "أبو عبيدة " الذى نُسبَ إليه أنه كتب مائتى بحث عن القبائل وبطونها وظهور الإسلام، وفتوحات الأقاليم، واخبار الجماعات، مثل قضاة البصرة والخوارج والموالى. ويعد "المسعودى" من أكبر مؤرخى العرب (المسلمين)، وإن لم يصلنا من كتبه الكثيرة إلا نتف. وتبرز فى كتابته الرغبة فى المعرفة لذاتها. وكتب محمد بن جرير الطبرى "تاريخ الرسل والملوك"[١]. وقصد فى هذا الكتاب إلى إتمام تفسيره للقرآن ... وكتب ابن عساكر "تاريخ دمشق" فى مائة مجلد. والتراجم عند العرب فى غاية الثراء، مثل كتاب أبى حيان التوحيدى عن الوزيريْن ابن العميد الثانى والصاحب بن عباد. وهناك كتاب "الأغانى" لأبى الفرج. و"معجم البلدان" لياقوت. و"فتوح البلدان" للبلاذرى. و"تاج الملة " لإبراهيم الصافى. و"الفتح القسى فى الفتح القدسى" لعماد الدين الأصبهانى، وفيه يؤرخ استرجاع صلاح الدين لبيت المقدس. وكتب ابن عبدالحكيم أقدم تاريخ لمصر الإسلامية، وهو "تاريخ مصر وفتوح المغرب". وكتب ابن مسكويه كتاب "تجارب الأمم". وألَّف عز الدين بن الأثير تاريخ "الكامل" المشهور، واتسم بأسلوب رشيق، وأدخل الحوادث والروايات التى حشدها فى إطار من الحوليات. وقرَّبَ المماليك فى مصر عبدالرحمن بن خلدون الذى يُعد من أكبر المؤرخين فى العالم. وتعد "مقدمته" وكتابه "العبر" من أروع كتب التاريخ، وقد بناها على ملاحظاته فيما يحدث من الوقائع. ويذهب إلى وجود اطراد فى السلوك الإنسانى شبيه باطراد الطبيعة. وتقى الدين المقريزى صاحب كتاب "الخطط" وهو من أشهر الكتب التاريخية فى تاريخ مصر الإسلامية. وكتب ابن إياس تاريخاً لمصر إلى الفتح الإسلامى. وأرَّخ ابو المحاسن ابن تغرى بردى لمصر من الفتح الإسلامى إلى العصر المملوكى .. وفى العصور الحديثة ظهر كتاب "عجائب الآثار فى التراجم والأخبار" لعبد الرحمن الجبرتى، ويؤرخ لمصر من أيام على بك الكبير حتى قبيل وفاة الجبرتى نفسه"[٢].

* * *

---

(١) ويسمى تاريخ الامم والملوك ايضاً.

(٢) راجع: الموسوعة العربية الميسرة؛ جـ ١ ص ٤٨١.

نماذج من مؤلفات المؤرخين المسلمين

• الأنمــوذج الأول :

السيرة النبوية العطرة لابن هشام :

سوف أعرض فيما يلي إسهامات بعض المؤرخيـن المسلمـين وأصالتهـم، وأبين - بعون الله تعالى - التزامهم بالرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية، من خلال سبعة نماذج من المؤلفات التاريخية . وسيرة ابن هشام هى الأنموذج الأول .

إن أول من كـتـب فى السـيـرة النبـوية العطرة هو "ابن شَـرِيَّـةَ الجـرهـمى" الذى استـقدمه معاوية بن أبى سفيان من صنعاء ليكتب كتاباً فى التاريخ فكتب له كتاب : "الملوك وأخبار الماضين" . وبعده كثر المؤرخون الذين كتبوا فى سيرة النبى ﷺ وأولهم عُروة بن الزبير بن العوام، ثم أبان بن عثمان بن عفان المتوفى سنة ١٠٥ هـ ، ثم وهب ابن منبه المتوفى سنة ١١٠ هـ ، وغيرهم(١) .

شيخ كتاب السيرة :

ثم جاء دور شيخ رجال السيرة محـمـد بن إسحـاق (المتوفى سنة ١٥٢ هـ) ثم زياد البَكائى المتوفى سنة ١٨٣ هـ ، ثم الواقدى صاحب المغازى المتوفى سنة ٢٠٧هـ ، ومحمد بن سعد صاحب "الطبقات الكبرى" المتوفى سنة ٢٣٠ هـ. ثم كتبت السيرة المطهـرة عـشرات المرات عبر القرون، مع اختلافات يسيرة، ملخصة وموسعة ، نثراً وشعراً .

وكتب ابن إسحاق السيرة فى ثلاثة أجزاء : المبتدأ، والمبعث، والمغازى . وفى هذا الجزء الثالث تناول حياة النبى فى المدينة، ملتزماً منهج الإسناد والترتيب الزمنى .

---

(١) سيرة ابـن هشـام؛ المقدمـة للمحققين الأسـاتذة مصطفـى السقا وإبراهيم الإبيارى، وعبد الحفيظ شلبى؛ نشر مكتبة الحلبى؛ بمصر؛ سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥م. ط ٣ ص ٥ .

ابن هشام:

وجمع ابن هشام سيرة ابن إسحاق ودوَّنها، وحرر ما كتبه ابن إسحاق، واختصر بعضه، وَنَقَدَ بعضَه، وأضاف روايات أخرى لم يوردها ابن إسحاق، كما أضاف تكملة لها. قال ابن هشام: "وأنا إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل ابن إبراهيم ومن ولدَ رسولَ الله ﷺ من ولده ... وتارك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل .. وتارك بعض ما يذكره ابن إسحاق فى هذا الكتاب مما ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيراً له، ولا شاهداً عليه، لما ذكرتُ من الاختصار، وأشعاراً ذَكَرها لم أرَ أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها، وبعضها يشنُعُ الحديث به، وبعضٌ يسوء بعضَ الناس ذِكْرُه، وبعضٌ لم يقر لنا البَكَّائيُّ بروايته، ومستقص إن شاء الله تعالى ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له والعلم به"(١).

وهذا مسلك أخلاقى وعلمى رفيع.

ومن الجلى أنه أراد التركيز فى السيرة العطرة، فترك مالا يتصل بها. واستبعد الشعر المشكوك فيه، والمشنَّع به، أو الذى يسيئ إلى بعض الناس. ثم أضاف روايات أخرى، بُغْيَةَ التوثيق الأقوى. وهذا كله يتسق مع الرؤية الإسلامية للتاريخ كعلم ينشد الحقائق. واحتراماً لهذه الرؤية لم يَدَّعِ لنفسه عملاً قام به ابن إسحاق أو غيره، فتجده يذكر القارئ دائماً بمصدر الخبر الذى نقل عنه، وابن إسحاق أكثرهم ذِكْراً. وبهذا الجهد استحق ابن هشام أن يقتسم المجد مع أستاذه ابن إسحاق بوصفهما صاحبى هذه السيرة العطرة، أو هذا الإسهام التاريخى الكبير والرائد.

وقد اشتهر هذا العمل التاريخى باسم "سيرة ابن هشام"؛ لكن اسم ابن إسحاق لم يُنس ولم يُغفل، بفضل تلميذه ابن هشام الذى داوم ذكره على امتداد الكتاب، بعد الاعتراف الذى سجله فى بداية الكتاب(٢).

---

(١) سيرة ابن هشام؛ المقدمة للمحققين الأساتذة مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى، وعبدالحفيظ شلبى، نشر مكتبة الحلبى، بمصر، سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥م ط ٣ من ص ٥ إلى ١٢.

(٢) السيرة؛ الجزء الأول؛ ص ٤.

وهذه هى الأمانة العلمية التى التزمها المؤرخون المسلمون ولم ينتهكها إلا شاذ غير جدير بأخلاق العلماء.

إسهام عظيم:

وبهذا العمل الموسوعى حفظ لنا ابن اسحاق وابن هشام صورة حية ناطقة، صادقة، لحياة نبينا ﷺ، تلك الحياة الحافلة بجلائل الأمور، منذ لحظة ميلاده ﷺ إلى يوم أن لحق بالرفيق الأعلى محاطاً بكوكبة مضيئة من الرجال العظام، الذين أسسوا دولة، وأقاموا أمة، وبذلوا فى سبيل ذلك أموالهم وأنفسهم. وقدم لنا ابن إسحاق وابن هشام كل التفاصيل الدقيقة لحياة النبى الكريم بما فى ذلك عدد أولاده وزوجاته وسيوفه حتى لكأن القارئ يعيش فى كنفه ويشاركه طعامه وشرابه، ويمشى إلى جنبه، ويصلى وراءه، ويجاهد معه، ويسمع صهيل خيله، ويبكى معه ويفرح معه ويتعلم منه الصبر والمصابرة، والجهاد والتضحية، والزهد والورع.

فالسيرة ليست مجرد تاريخ. كلا، إنها حياة نابضة ومدرسة عامرة، يدخلها المسلم تلميذاً ويخرج منها عالماً، ويقرأها الرجل ضعيف الإيمان فيتخرج منها على يقين. ويتناولها الكافر للتسلية أو المعرفة فيخرج منها هاتفاً باسم محمد والإسلام.

لهذا أقول إن السيرة النبوية التى كتبها ابن اسحاق ومحّصها ابن هشام تمثل أعظم إسهام إسلامى فى مجال التاريخ، وفى مجال التربية والتعليم والدعوة أيضاً.

ولنا نحن المسلمين أن نعتز بهذا الإنجاز العظيم المبكر الذى قام به رجلان من علماء الإسلام الكبار، وعلينا أن نواصل الاستفادة منه كما استفاد سلفنا على امتداد القرون، فى مناهج التعليم ووسائل الإعلام والفنون والآداب.

وبعد أن تحولت القبائل العربية من مجرد قبائل متناحرة إلى أمة متحدة، واتسعت رقعتها بفضل الفتوحات المتوالية، احتاج المسلمون إلى إنشاء الدواوين، أو الإدارات المختصة، وإلى تسجيل نظم الجيش والمالية، فأسسوا التاريخ الهجرى لمواجهة احتياجات الأمة الجديدة الكبيرة، كما ذكرت منذ قليل.

* * *

● الأنموذج الثانى:

الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد:

وهو: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهرى. كان يكتب للواقدى، المؤرخ الكبير صاحب المؤلفات العديدة فى السيرة النبوية وتاريخ العرب(١).

وقد وصف الشيخ حسن مأمون كتاب "طبقات ابن سعد" فقال إنه: "موسوعة تاريخية عظيمة، ومرجع للمحدِّثين والإخباريين والنسَّابين، ومصدر من المصادر القديمة (القيمة) المهمة لسيرة رسول الله ﷺ، وأحاديثه، وأخبار الصحابة وتاريخهم، وأحوال العرب وعاداتهم حتى عصر أبى عبد الله محمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى." وكتابه: "عمل ضخم متنوع الثقافة شمل أكثر ما كتبه الواقدى الذى قيل عنه: "محمد بن عمر الواقدى عالم دهره."

"وقد رتب (الطبقات) بين الصحابة – رضى الله عنهم – على أساس السبق إلى الإسلام، وحضور غزوة بدر الكبرى... بدأ بالمهاجرين البدريين ثم بالأنصار البدريين، ثم بمن سبق إلى الإسلام ولم يشهد بدراً، ولكنه هاجر إلى الحبشة أو شهد غزوة أُحد... ثم من أسلم قبل فتح مكة."

"واعتمد عليه – أى على كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد – كثير من كُتَّاب التاريخ العربى والإسلامى وكتَّاب السيرة ورجال الحديث."

"وابن سعد فى طبقاته ليس راوياً لحادثة مؤرخاً لها فحسب، ولكنه ناقد كذلك"(٢).

منهج ابن سعد لفرز الخبر الحقيقى من الخبر الزائف: الإسناد:

وابن سعد – مثله مثل المؤرخين والمحدِّثين المسلمين الرواد – يستخدم "الإسناد"

---

(١) ولد الواقدي سنة ١٣٠ هـ؛ وتوفى سنة ٢٠٧هـ؛ وتوفى ابن سعد سنة ٢٣٠ هـ انظر: مقدمة محقق كتاب "طبقات ابن سعد" ص ٤، ص ٨، ص ١٠.

(٢) نفسه؛ ص ١٣ – ١٥.

لضمان بلوغ الحقيقة. لكنه للأسف افسح مجالاً للرواية عن مسلمة بنى إسرائيل فى مسائل تخص خَلْق آدم عليه السلام ووصْفه، ووفاته؛ وهى إسرائيليات لا يمكن أن يركن إليها. والإسناد فيها لا يكفى لضمان الصحة، ولابد من التمحيص باستخدام منهج علماء الحديث فى الجرح والتعديل، والاحتكام إلى المبادئ الشرعية، والبدهيات العقلية.

وابن سعد معذور، لأنه الف كتابه فى بداية القرن الثالث الهجرى، ولم تكن قواعد الجرح والتعديل قد بُلورت كما نجدها لدى الإمام الغزالى ولدى الشاطبى وابن خلدون فيما بعد.

ويروى ابن سعد أخباراً عن رواة لا يمكن أن يكونوا مصدراً لها. من ذلك مثلاً قوله: " أخبرنا قبيصة بن عقبة السُّوائى، حدثنا سفيان بن سعيد الثورى، عن أبيه عن عكرمة، قال: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام"[1]. فمن أين لعكرمة أن يعرف هذا الخبر؟! وفيما يتعلق باولاد نوح ونسلهم يذكر خبراً عن سعيد ابن المسيب. ويثور السؤال نفسه: من أين لسعيد بن المسيب أن يعرف أن العرب والفرس والروم هم أولاد سام، وأن السودان والبربر والقبط أولاد حام، وأن الترك والصقالبة ويأجوج ومأجوج أولاد يافث؟!

الجواب دون تردد: إنه لا يمكن أن يعرف ذلك معرفة علمية يوثق بها.

السيرة العطرة:

يعرض ابن سعد السيرة كحياة بديعة، حارة، متدفقة، ماديًا وروحيًا، فى أشخاص تنبض فى صدورهم القلوب، وتشع من أجسادهم حرارة الإيمان، ومن أرواحهم نور اليقين فى سبعمائة صفحة متوالية من كتابه - المطبوع - الكبير.

---

(١) الطبقات الكبرى؛ جـ ١ ص ٥٦ .

ويوسع ابن سعد المكان لكل صغيرة وكبيرة فى سيرة المصطفى ﷺ ، ابتداء من ميلاده، ونسبه، حتى المشط الذى كان يمشط به شعره الشريف، ومكحلته، ومرآته، وقَدَحه، وسيوفه، ودرعه، وترْسه، وقسِّيه، وخَيْله، وإبله، وأغنامه، وخدمه، ومواليه. فيضع أمامنا صورة كاملة، شاملة، لا تنقصها رتوش أو ظلال.

وينتقل من السيرة إلى طبقات البدريين، ثم المهاجرين والأنصار، والتابعين. وينهى كتابه بجزء عن كبيرات نساء المسلمين من المهاجرات والأنصاريات وممن رَوَيْن الأحاديث عن رسول الله ﷺ(١).

وإسهام ابن سعد فى مجال التاريخ كبير، فقد ترك للمسلمين والعالم سجلاً حافلاً لحياة نبى عظيم، صنع أمة، وأنشأ دولة لم تبلغ من العُمر مائة عام حتى صارت أقوى دولة فى العالم فى عصرها.

ولم يقف ابن سعد عند حدود الغزوات والفتوحات، ولكنه صوَّر لنا حياة النبى ﷺ من كل جوانبها الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، والخاصة. وكانت الحقائق التى سجلها ووثقها هى السلاح الذى نسف كل الافتراءات التى حاول الأعداء القدامى والمعاصرون إلصاقها بشخص النبى ﷺ أو بصحابته رضى الله عنهم. ولم تجد سيرة نبى من الأنبياء مثل هذه العناية الواسعة الدقيقة التى تجدها فى "الطبقات الكبرى".

أمثلة من رواياته وأخباره:

أورد ابن سعد الروايات العديدة عن نسب رسول الله ﷺ. ثم أورد رواية عن ابن عباس "أن النبى عليه السلام لم يجاوز فى نسبه معد بن عدنان بن أدد، ثم كان يمسك ويقول: كذب النسَّابون. قال الله عز وجل: ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا ﴾ [الفرقان: ٣٨](١).

---

(١) انظر مقدمة المحقق؛ ص ١٠، ١١.
(٢) الطبقات الكبرى؛ جـ١ ص ٨٦.

ثم أورد روايات أخرى من طُرق أخرى، ثم قال إن: "الأمر عندنا على الانتهاء إلى معد بن عدنان، ثم الإمساك عما وراء ذلك إلى إسماعيل بن إبراهيم"[١] وهذا التحفظ وراءه الخوف من الخطأ في نسب رسول الله ﷺ، ومخالفة السُّنة حيث توقف الرسول نفسه عند معد بن عدنان. وكان بعض الرواة من مسلمة بني إسرائيل قد تجاوزوا معد بن عدنان بكثير من الأسماء.

وأورد ابن سعد ١٩ رواية عن وفاة إبراهيم ابن النبي ﷺ، وكيف حزن الأبُ الكريم على ولده الرضيع. وليس بين تلك الروايات العديدة اختلاف سوى بعض التفاصيل التي تتسع في بعضها وتكاد تنعدم في بعضها. وأكثرها تفصيلاً تلك التي رواها عن سفيان بن عيينة. قال: "أخبرنا سفيان بن عُيينة عن ابن أبي حسين عن مكحول قال: دخل رسول الله ﷺ وهو معتمد على عبدالرحمن بن عوف، وإبراهيم يجود بنفسه. فلما مات دَمَعَت عينا رسول الله ﷺ، فقال له عبدالرحمن بن عوف: أيْ رسول الله! هذا الذي تنهى الناس عنه متى يَرَكَ المسلمون تبكي يبكوا! قال: فلما شريت عنه عبرتُه قال: **إنما هذا رحم، وإن من لا يرحم لا يُرحم. إنما ننهى الناس عن النياحة، وأن يندب الرجل بما ليس فيه. قال: لولا أنه وعدٌ جامع، وسبيلٌ مَأتيَّة، وأن آخرنا لاحق بأوَّلنا، لوَجدْنا عليه وَجْداً غير هذا. وإنا عليه لمحزونون. تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب، وفَضْلُ رضَاعِه في الجنة**"[٢].

هذا مشهد إنساني نبيل حزين. فالابن الحبيب يلفظ أنفاسه الأخيرة، لكي يلحق بإخوته الذين سبقوه إلى الرفيق الأعلى. والظاهر أن النبي ﷺ كان مريضاً، ولذلك استند إلى عبدالرحمن بن عوف. ويتأثر النبي الوالد بمنظر ولده الرضيع وهو يحتضر، فتدمع عيناه. ويظن ابن عوف خطأ أن ذلك مما نهى عنه النبي، فيذكر النبي بذلك! ويعلِّمه النبي أنها دموع الحزن، وليست نياحة محرمة، في عبارات حزينة، رائعة، معبرة.

فالتاريخ في "الطبقات الكبرى" صورة شاملة لحياة النبي ﷺ بحلوها ومرها، ولحياة أصحابه في السَّراء والضراء، في تصنيف دقيق مفيد.

---

(١) الطبقات الكبرى؛ جـ١ ص ٧٩.   (٢) نفسه: جـ١ ص ١٩٤.

● الأنمـوذج الثالث:

كتاب المغازى للإمام البخارى[1]:

وقد أسهم الإمام البخارى رحمه الله فى تشييد التاريخ الإسلامى بجهد وافر، فجمع ٥٦٣ خبراً وحديثاً عن المغازى – وهى الغزوات التى قام بها رسول الله ﷺ أو جيشه. وقد بدأ هذا الكتاب الواسع بخبر نقله البخارى عن ابن إسحاق قال فيه: "أول ما غزا النبى ﷺ الأبواء، ثم بُواط. ثم العُشَيرة." وهذا دليل توثيقه لشيخ كتاب السيرة الشريفة: ابن إسحاق.

ويقدم الإمام البخارى للتاريخ سجلاً كاملاً شاملاً موثقاً، لذلك الجهاد العظيم فى ذلك العصر الذهبى، عصر النبوة المحمدية، الذى انتقل بالقبائل العربية من حالة التشرذم والتناحر إلى حالة الأمة الواحدة المتحدة، الناهضة، المجاهدة فى سبيل الله. وفى "كتاب المغازى" أدق التفاصيل عن سير الصدام الكبير بين المؤمنين الموحدين، وبين أعداء التوحيد.

ويضيف الإمام أحمد بن على بن حجر العسقلانى، شارح صحيح البخارى، ثروة هائلة مدهشة من المعلومات والمعارف التاريخية والعسكرية والدينية إلى "كتاب المغازى" فيحيله إلى موسوعة تاريخية وأدبية ودينية، تمتد عبر حوالى ٤٠٠ صفحة من القطع الكبير[2].

ومن حيث الوثاقة حدّث ولا حرج عن كتاب البخارى وكتاب ابن حجر.

فيقول ابن حجر: "اشتمل "كتاب المغازى" من الأحاديث المرفوعة وما فى

---

(١) ولد محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخارى سنة ١٩٤هـ وتوفى سنة ٢٥٦هـ.

(٢) فتح البارئ بشرح صحيح البخارى؛ المطبعة السلفية ؛ جـ٧ من ص ٢٧٩ : ٥٢١، جـ٨، من ص ١–١٥٤ .

حكمها على خمسمائة وثلاثة وستين حديثاً، المُعَلَّق منها ستة وسبعون حديثاً والباقى موصول"[١].

وشروط البخارى لصحة الحديث صارمة. وفى هذا يقول ابن حجر رحمه الله إن مدار الحديث الصحيح عند البخارى على: "الاتصال، وإتقان الرجال، وعدم العلل"[٢].

و"الاتصال" عند "مسلم" لا يتطلب اجتماع الشيخ والراوى بتلميذه إذا تعاصر المعَنْعِن ومَن عَنْعَن عنه. لكن البخارى يشترط اجتماعهما ولو مرة واحدة.

وإتقان الرجال يتطلب شهادة العلماء؛ فإذا تكلم بعضهم فى الراوى ووصفوه بالضعف، فهو غير متقن. والعلماء يصنفون الرواة درجات، أرفعها: أمير المؤمنين فى الحديث، وأدناها الوضّاع.

وشرط البخارى أن يُخرج الحديث - المُتَّفق على ثقة نَقَلَته - إلى الصحابى المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبَات، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع. وقال الحافظ أبو بكر الحازمى رحمه الله: إن شرط الصحيح أن يكون إسناده متصلاً، وأن يكون راويه مسلماً صادقاً غير مدلس ولا مختلط، متصفاً بصفات العدالة، ضابطاً، متحفظاً، سليم الذهن، قليل الوهم، سليم الاعتقاد"[٣].

مثال من صحيح البخارى:

وهذا مثال من صحيح الإمام البخارى رحمه الله.

فكم كان عدد المسلمين الذين حضروا غزوة بدر؟ يجيب على هذا الإمام البخارى رحمه الله بأربع روايات تقول إن عددهم كان: "بضعة عشر وثلاثمائة"[٤].

الأولى: عن محمود، عن وهب، عن شعبة عن أبى إسحاق عن البراء.

---

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى، المطبعة السلفية جـ ٨ ص ١٥٤.

(٢) هدى السارى؛ ص ١١.

(٣) هدى السارى؛ ص ٩.

(٤) فتح البارى ٦٤ كتاب المغازى؛ ٦ باب عدة أصحاب بدر؛ الأحاديث أرقام ٣٩٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩.

والثانية: عن عمرو بن خالد، عن زهير، عن أبى إسحاق، عن البراء، عن أصحاب محمد ﷺ.

والثالثة: عن عبدالله بن رجاء، عن إسرائيل، عن أبى إسحاق عن البراء.

والرابعة: عن عبدالله بن أبى شيبة، عن يحيى، عن سفيان، عن أبى إسحاق عن البراء.

فالخبر مصدره الصحابى الجليل البراء بن عازب، الذى كان شاهداً على الموقعة، وإن لم يشارك فى القتال لصغر سنّه. وقد أخبر أبا إسحاق عن عدد المسلمين يومئذ؛ وأخبر أبو إسحاق: شعبة فى الرواية الأولى، وزهيراً فى الرواية الثانية، وإسرائيل فى الثالثة، وسفيان فى الرابعة. وتلقى الخبر فى الرواية الأولى عن "وهب محمود (بن غيلان)؛ وتلقاه فى الثانية عمرو بن خالد عن زهير؛ وفى الثالثة تلقاه عبد الله بن رجاء عن إسرائيل؛ وفى الرابعة تلقاه يحيى عن سفيان، ثم تلقاه عبد الله ابن أبى شيبة عن يحيى. وتلقاه البخارى عن هؤلاء الأخيرين.

بهذا المنهج اطمأن الإمام البخارى إلى أن عدد المسلمين يوم بدر بلغ "بضعة عشر وثلاثمائة"؛ المهاجرون: "نيفاً وستين، والأنصار نيفاً وأربعين ومائتين".

وربما يظن البعض أن المسألة لا تستدعى هذا التدقيق والتوثيق؛ لكن المؤرخ المسلم لا يفكر بهذه الطريقة التى تستهين بالحقيقة فى الأخبار غير المهمة، وماذا يحدث لو كان عدد المسلمين أكثر أو أقل من هذا العدد؟

إنه منهج علمى صارم يطبق على كل الأخبار بصرف النظر عن خطورة الخبر أو عدم خطورته. وهذا المنهج جزء من الإسلام نفسه الذى يقوم على الحقائق فى عقائده وشرائعه وتاريخه، ولا يتسامح مطلقاً مع الكذابين والمزيفين والمزورين فى أى مجال دينى أو علمى أو تاريخى. وهذه هى معالم الرؤية الإسلامية الموجِّهة فى كافة المجالات العلمية.

والمؤرخون المسلمون حرصوا على تطبيق منهج المحدِّثين قدر طاقتهم. وقد وجدنا أبواباً فى مؤلفاتهم يستحيل تطبيق منهج الإسناد والجرح والتعديل فيها، بسبب قدم الأحداث التاريخية وعدم وجود الرواة.

ولقد شملت كتب الجرح والتعديل آلاف الأسماء، لرجال ونساء ممن قالوا "قال رسول الله ﷺ"، وكل من روى خبراً عن الأحداث التي وقعت فى عهد النبى ﷺ والخلفاء الراشدين. وعند "الذهبى" خضع ١١٠٥٣ اسماً للجرح والتعديل[١].

الحقيقة أولاً :

ولا يلتفت المؤرخ المسلم إلى ما قد يكون فى الخبر من ذم أو إساءة لهذا الزعيم أو ذاك. ومن أمثلة ذلك ما حدث فى أثناء بناء مسجد الرسول ﷺ فى المدينة المنورة. فيذكر ابن هشام أن عليًا رضى الله عنه ارتجز أبياتاً امتدح فيها الذين أسهموا فى البناء، وغمز الذين لم يسهموا فيه خشية الغبار؛ والظاهر أن عمار بن ياسر رضى الله عنه واصل الرجز. فمن ذلك الذى خشى الغبار؟ ابن إسحاق ذكر أنه عثمان بن عفان رضى الله عنه. لقد احترم الحقيقة على الرغم من أنها قد تسيئ إلى صحابى جليل وثالث الخلفاء الراشدين. وهذه هى الرؤية الإسلامية. لكن ابن هشام خالف أستاذه فاغفل الاسم احتراماً للخليفة الراشد الشهيد. وعثمان أكبر من أن ينال منه خبر كهذا، وهو القمة فى التضحية بماله فى سبيل الإسلام، فكان على ابن هشام أن يذكر الاسم دون حرج[٢].

* * *

(١) انظر: ميزان الاعتدال فى نقد الرجال؛ لـ "محمد بن احمد الذهبى"؛ دار المعرفة؛ بيروت. تحقيق محمد على البجاوى. (دون تاريخ).

(٢) راجع سيرة ابن هشام؛ جـ١ ص ٤٩٧ .

●الأنموذج الرابع :

تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبرى

هو أحد كبار المؤرخين المسلمين الذين قدموا إسهامات عظيمة فى مجال التاريخ. وكتابه المسمى "تاريخ الرسل والملوك" أو "تاريخ الأمم والملوك" يُعَد أوْفَى عمل تاريخى بين مصنفات العرب، أقامه على منهج مرسوم، وساقه فى طريق استقرائى شامل، بلغت فيه الرواية مبلغها من الثقة والأمانة والإتقان. أكمل ما قام به المؤرخون قبله، كاليعقوبى والبلاذرى، والواقدى وابن سعد، ومهد السبيل لمن جاء بعده كالمسعودى وابن مسكويه وابنْ الأثير وابن خلدون"[1].

وبداية الإسهام التاريخى الحقيقى للطبرى تتمثل فى السيرة النبوية. وأما قبلها فيدخل فى العقائد جزئيًا، مثل الحديث عن خلق الله تعالى للزمان والقلم، وأحاديثه عن تاريخ الرسل الكرام عليهم السلام، معتمداً على ما جاء فى القرآن الكريم من آيات، وعلى أحاديث نبوية، وعلى روايات توراتية، وعلى ما كتبه السابقون. فالنقل هو المنهج المتبع عامة.

وقد رتب التاريخ الإسلامى من العام الأول للهجرة، إلى سنة ٣٠٢هـ[2].

وقد كتب "تاريخ الرسل والملوك" وهو فى داره ببغداد، حيث ابتنى لنفسه داراً.. وزّع فيها وقته بين: العبادة والقراءة، والإملاء والتصنيف"[3]. وفى بغداد –دار الخلافة – كان المؤرخ الكبير على اتصال بمصادر الأخبار وصانعى الأحداث. وتاريخه عن هذه الفترة هو الذى لا نكاد نجده عند سواه، بهذه الحيوية والدقة والموضوعية، وبهذه التفاصيل التى لا يستطيع أحد متابعتها إلا بجهد جهيد ومثابرة مع الإصرار والإيمان بقيمة العلم التاريخى وجدواه القصوى لأمته وللإنسانية جمعاء.

---

(١) من مقدمة محقق للكتاب؛ ص ٢١ (وُلد الطبرى سنة ٢٢٤– وتوفى سنة ٣١٠هـ).

(٢) راجع ص ١٥١ من المجلد العاشر.

(٣) نفسه؛ ص ١٠ من المجلد الأول.

خـذ مـثـالاً لذلك مـا أورده عن خـادم نصـرانى شـتـم النبى ﷺ فى أوائل سنة ٢٨٤هـ ، وشهد عليه الشهود : "فحبس، ثم اجتمع من غد هذا اليوم ناس من العامة بسبب هذا الخادم، فصاحوا بالقاسم بن عبيد الله، وطالبوه بإقامة الحد عليه بسبب ما شُهد عليه. فلما حَلَّ عليه يوم الأحد لثلاث عشرة بقيت منه (من شهر ربيع الأول) اجتمع اهل "باب الطاق" إلى قنطرة "البَرَدان" وما يليها من الأسواق. وتَدَاعَوْا، ومضوا إلى باب السلطان، فلقيهم أبو الحسين ابن الوزير، فصاحوا به، فأعلمهم انه انْهَى خبره إلى "المعتضد" (الخليفة)، فكذبوه، وأسمعوه ما كره، ووثبوا بأعوانه ورجاله حتى هربوا منهم، ومضوا إلى دار "المعتضد" بـ "الثريا"، فدخلوا من الباب الأول والثانى، فمُنِعُوا من الدخول، فوثبوا على من منعهم، فخرج إليهم من سالهم عن خبرهم، فأخبروه. فكتب به إلى "المعتضد"(١).

تفاصيل واسعة تعطى صورة دقيقة حية للزمان والمكان والناس، تجعلنا نعيش مع اهل "باب الطاق" ونشعر بحماسهم وغيرتهم على نبيهم ﷺ، ونلمس التراخى فى موقف السلطات، وكيف انتهى إلى الصدام.

والطبرى مؤرخ أمين، يصطنع منهج الإسناد كالمحدِّثين، ويورد الخبر من طرق عديدة، الأمر الذى قد يربك القارئ الحديث غير المتخصص(٢).

وتوثيق الخبر وبلوغ الحقيقة الموضوعية هما الغاية المرجوة. لكنه لم يكن يستطيع الإسناد دائماً. من ذلك مثلاً فى تاريخ الرسل عليهم السلام، وكذلك تاريخ فارس. وأما فترة حياته فى بغداد فكان يقول: "ورد الخبر مدينة السلام"(٣) "ولثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان (سنة ٢٩٥ هـ) دخل بغداد رسول أبى مُضَر زيادة الله ابن الأغلب ..."(٤) فيحدد مصدر الخبر بدقة وأمانة.

ولقد استند محمد بن جرير الطبرى المؤرخ المسلم الكبير إلى القرآن الكريم

---

(١) تاريخ الرسل والملوك؛ جـ ١٠ ص ١٢٩، ١٣٠ .
(٢) د. سالم خميس؛ الخلدونية فى ضوء فلسفة التاريخ؛ ص ٣٣ .
(٣) نفسه؛ جـ ١٠ ص ١٢٩، ١٣٠ .
(٤) نفسه؛ جـ ١٠ ص ١٣٨ .

والحديث الشريف فيما كتبه عن "الزمان" و"كم قدر جميع الزمان" و"دلالة حدوث الأوقات والأزمان والليل والنهار، وهل خلق الله تعالى شيئاً قبل خَلْق الزمان والليل والنهار، وعن "فناء الزمان والليل والنهار"، وعن "ابتداء الخلق" وعن "الذى ثنى خَلْق القلم" وعن "ما خلَق الله فى كل يوم من الأيام الستة" وعن الليل والنهار أيهما خُلق قبل صاحبه" وعن: "الأخبار الواردة بأن إبليس كان له ملك السماء الدنيا والأرض وما بين ذلك" و"ذكر الخبر عن غَمْطِ عدو الله نعمة ربه واستكباره عليه وادعاء الربوبية" و"ذكر السبب الذى به هلك عدو الله".

وهو يورد الأخبار مسندة، وبطرق عديدة، ويستفيد من آيات القرآن الكريم التى يمكن بشىء من التأويل أن تؤيد ما ذهب إليه.

والباحث الحديث يتوقف طويلاً أمام هذه المحاولات. وبعض ما وصل إليه الطبرى مقبول بحكم الآيات القرآنية التي استند إليها، لكن كثيراً مما وصل إليه يصعب قبوله، لأن أساسه إسرائيليات، أو أخباراً مُرسلة عن بعض الصحابة الذين يستحيل أن يكونوا قد رأوا ما يُنقل عنهم أو سمعوه من النبى ﷺ.

مثال ذلك قول الطبرى: "حدثنا سَلَمة، عن ابن إسحاق، عن ليث بن أبى سُلَيْم، عن طاوس اليمانى، عن ابن عباس قال: إن عدو الله إبليس عرض نفسه على دواب الأرض: أيها يحمله حتى تدخل به الجنة حتى يكلم آدم وزوجه، فكل الدواب أبَى ذلك عليه، حتى كلم الحية، فقال لها: أمنعُك من بنى آدم، فأنت فى ذمتى إن أنت أدْخَلْتِنى الجنة، فجعلته بين نابيْن من أنيابها ثم دخلت به، فكلمهما من فمها، وكانت كاسية تمشى على أربع قوائم، فأعراها الله تعالى وجعلها تمشى على بطنها، قال: يقول ابن عباس: اقتلوها حيث وجدتموها، وأخفروا ذمة عدو الله فيها"(١).

ونحن نعلم أن إبليس خُلق من نار، فكيف تستطيع الحية أن تضعه بين نابيها؟ وكيف تكلم مع الدواب؟ وبأى لغة؟ وهل كان إبليس عاجزاً عن الدخول بمفرده؟ وما مصدر ابن عباس الذى روى الخبر؟

---

(١) تاريخ الرسل والملوك؛ جـ١ ص ١٠٧.

فالقصة توراتية معروفة. وقد نشرها مسلمة بنى إسرائيل بين المسلمين، مع كثير غيرها، ونسبت لابن عباس زوراً، لأن ابن عباس الصحابى الجليل والعالم الفذ، لا يمكن أن يروى مثل هذه الأخبار.

ولو أن الطبرى أضاف إلى "الإسناد" قليلاً من النقد، لما سطر هذا الكلام فى تاريخه. لكنه للأسف لم يفعل.

إن إسهامات الطبرى عظيمة جدًا. فالطبرى رحمه الله ألَّف أوفى عمل تاريخى بين مصنفات العرب ... أكمل ما قام به المؤرخون قبله كاليعقوبى والبلاذرى والواقدى وابن سعد، ومهَّد السبيل لمن جاء بعده كالمسعودى وابن مسكويه وابن الأثير وابن خلدون"[1].

"وترجع قيمة هذا الكتاب إلى أنه قد استطاع أن يجمع بين دفتيه جميع المواد المودعة فى كتب الحديث والتفسير واللغة والأدب والسير والمغازى وتاريخ الأحداث والرجال، ونصوص الشعر والخطب والعهود، ونسق بينها تنسيقاً مناسباً؛ وعرضها عرضاً رائعاً، ناسباً كل رواية إلى صاحبها، وكل رأى إلى قائله؛ كما أنه أودع هذا الكتاب فصولاً صالحة ونتفاً متنوعة من متون الكتب التى أتت عليها عوادى الأيام، وأورد من أقوال العلماء ما لا نجده إلا فى هذا الكتاب"[2].

وقد ظل يكتب فيه حتى سنة ٣٠٣ هـ. أى إلى ما قبل وفاته بأربع سنوات، وبذلك شمل السيرة النبوية وعهد الراشدين، والعهد الأموى كله، والعصر العباسى حتى سنة ٣٠٣ هـ. وبذلك حفظ للأمة المسلمة تاريخها على امتداد ثلاثة قرون، بالإضافة إلى الفصول العديدة التى صدَّر بها كتابه عن عصور ما قبل الإسلام.

والحق أنه يمكن اعتبار الطبرى رائداً بل مؤسساً، له فى باب التاريخ ما للشافعى من فضل فى باب أصول الفقه[3].

---

(١) مقدمة المحقق؛ ص ٢١ .
(٢) نفسه؛ ص ٢٤ .
(٣) د. سالم خميس؛ الخلدونية فى ضوء فلسفة التاريخ؛ ص ٣٣ .

تعقيب نقدى للمنهج عند الطبرى:

وبوسعنا أن نتبين القفزة الكبيرة التى حققها ابن خلدون فى مجال علم التاريخ إذا نحن درسنا أمثلة من الأخبار التى أوردها الإمام الطبرى المؤرخ والمفسر الكبير، والمنهج النقلى البحت الذى التزم به.

فلا ريب أن الإمام أبَا جعفر محمد بن جرير الطبرى مفسِّر كبير قبل أن يكون مؤرخاً. ولهذا كان عالماً بالقرآن الكريم ملتصقاً به، معايشاً له عَيْشاً حميماً. وبذلك كان جديراً باكتشاف المنهج النقدى الذى يقوم على السُّنن الإلهية أو القوانين الثابتة التى تحكم الظواهر الطبيعية والاجتماعية. لكنه ترك هذه المهمة الكبرى لابن خلدون، فى نهاية القرن الثامن وبداية القرن التاسع الهجرى. وتسبب ذلك فى تسرب خرافات عديدة إلى كتاب التاريخ.

ولم يتبع الطبرى منهج المحدِّثين فى الجرح والتعديل على الرغم من أنه كان محدِّثاً أيضاً، واكتفى بمنهج الإسناد. "وقد كان اعتماده هذا المنهج مثاراً للنقد عند بعض الباحثين. قالوا: إن سياقة الأخبار دون تمحيصها أمر لا يليق بالمؤرخ الناقد البصير. وإذا كانت طريقة رواية الخبر بذكر السند – ورجاله معروفون عند علماء الجرح والتعديل – تضمن صحة الأخبار وتمحيصها فى الأخبار التى وقعت فى الإسلام، فإن هذه الطريق تقصُر عن ضمان صحة ذلك فيما قبل الإسلام، وخاصة أنه قد وقع فى هذا التاريخ كثير من الأخبار الواهية، والقصص الزائفة، كالإسرائيليات، وبعض أخبار الفرس؛ كما أورد أيضاً كثيراً من الأحاديث الموضوعة، كالأحاديث الواردة فى بدء الخلق وسير الأنبياء، مما لا يرتضيه المحدِّثون"(١). ولا تقبله بدهيات العقول!

ويصف الطبرى منهجه فى التاريخ فيقول: "وليَعْلم الناظر فى كتابنا هذا أن اعتمادى فى كل ما أحضرت ذِكرَه فيه مما شرطت أنى راسمه فيه، إنما هو على ما رويتُ من الأخبار التى أنا ذاكرها فيه، والآثار التى أنا مسندها إلى رواتها فيه، دون ما أدرك

---

(١) من مقدمة كتاب الطبرى: "تاريخ الأمم والملوك" للمحقق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم؛ ص ٢٥.

بحجج العقول، واستنبط بفكر النفوس، إلا اليسير القليل منه، إذْ كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائن من أنباء الحادثين، غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم، إلا بأخبار المخبرين، ونقل الناقلين، دون الاستخراج بالعقول، والاستنباط بفكر النفوس. فما يكن فى كتابى هذا من خَبَرٍ ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجهاً فى الصحة، ولا معنى فى الحقيقة، فَلْيعلم أنه لم يؤتَ فى ذلك من قبلنا، وإنما أُتى من قِبَل بعض ناقليه إلينا. وإنا إنما أدَّينا ذلك على نحوٍ ما أُدِّىَ إلينا"(١).

ويشعر الطبرى بوضوح بأن كتابه يتضمن أخباراً منكرة. وهو يحمل مسئولية ذلك على من نقله إليه ! غير أن المسئولية تقع على عاتقه هو، وهى مسئولية هائلة، لأن كتابه الكبير اتخذ مصدراً لثقافة الأمة المسلمة، ومن خلاله ذاعت خرافات وإسرائيليات كثيرة، كانت سبباً فى تضليل الكثيرين من الخطباء والقراء والباحثين، ولا تزال.

وأنا لا أطالب الطبرى بأن يبلور قواعد فحص الأخبار، كما فعل الغزالى، الذى جاء بعده بحوالى مائتى سنة، أو كما فعل ابن خلدون الذى جاء بعده بحوالى خمسمائة سنة، ولكنى أرى أن أبسط ما كان يجب عليه أن يرفض الأخبار التى تتعارض مع بدهيات العقل أو مع مبادئ القرآن الكريم.

خذ مثلاً ما رواه عن "فتى موسى". قال الطبرى: "حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلَمة، قال: حدثنى محمد بن إسحاق عن الحسن بن عُمارة، عن أبيه، عن عكرمة، قال: قيل لابن عباس: لم نسمع لفتى موسى بذكر من حديث وقد كان معه ! فقال ابن عباس فيما يذكر من حديث الفتى، قال: شرب الفتى من ماء الخُلد فخلِّد، فأخذه العالم (أى الخضر عليه السلام)، فطابق به سفينة، ثم أرسله فى البحر، فإنها لتموج به إلى يوم القيامة، وذلك أنه لم يكن له أن يشرب منه، فشرب"(٢).

---

(١) تاريخ الأمم والملوك؛ ص ٧، ٨ .
(٢) تاريخ الأمم والملوك؛ ص ٣٧٣ .

فابن عباس رضى الله عنه هو مصدر هذه القصة. فهل يمكن لصحابى، جليل، وعالم كبير، يعرف مبادئ الإسلام، أن يتورط فى مثل هذه القصة الخرافية ؟

إن القرآن الكريم يقول ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن: ٢٦].

ويقول أيضاً للنبى ﷺ: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٤].

فكيف يسجل الطبرى هذا الخبر دون أن يعلق عليه بما يظهر كذبه للقارئ ؟ وإننى لا أطالب المؤرخين بإغفال الأخبار الكاذبة، ولكنى أطالبهم ببيان كذبها، بعد تسجيلها، لكيلا تضلل الأمة، وتفترى على الصحابة الأجلاء. ولن نسأل: أين ماء الخلد المزعوم؟ فى أى بحر أو نهر؟ وأين ذلك الفتى الخرافى عبر الزمان؟ لمَ لمْ يصادفه بحار أو يراه مكتشف؟! فلا حاجة بنا إلى ذلك.

إن منهج الطبرى النقلى البحت منهج قاصر. ولا ريب أن أخبار الماضين لا سبيل إلى معرفتها إلا عن طريق المخبرين، لكن التمحيص واجب، وتركه يخسف قيمة الخبر، ويورط الكاتب فى شناعات كثيرة.

لقد ترك الطبرى منهج المحدثين فى الجرح والتعديل، وقرر تعطيل حجج العقل، واستنباط الفكر، كما يقول، فكان ما كان من المناقص والعيوب فى كتابه الكبير.

ثروة هائلة:

ولكن هذا لا يعنى نفى القيمة العلمية الكبيرة لكتاب الطبرى. إنه ثروة هائلة من الأخبار، لكنها تحتاج إلى التمحيص، بتطبيق مناهج المحدثين فى الجرح والتعديل مع المنهج النقدى. وعندئذ سيتم فرز الحقائق من الأكاذيب، وسيجد القارئ طريقاً مأموناً فى تحصيل التاريخ الإسلامى، وستوضع نهايات للإسرائيليات والخزعبلات الموجودة فى كتابه.

نعم، يجب إعادة نشر "تاريخ الأمم والملوك" بعد تطبيق هذه المناهج العلمية الإسلامية. وذلك عمل صعب، يحتاج إلى خبراء كبار، وإلى صبر ومثابرة، كما يحتاج

إلى أموال عظيمة، لأن الحجم الحالى سوف يتضاعف. ولهذا أجد أن دور النشر الصغيرة التى نشرته، وأجد المحققين الذين تركوا النقد معذورين. لكن أغنياء المسلمين كثيرون، والأموال وفيرة، والإنفاق على هذا العمل واجب دينى وعلمى وثقافى مهم.

قَدْر جميع الزمان :

وها هنا مثال للإسرائيليات التى عكرت بعض صفحات "تاريخ الرسل والملوك" واقصد بذلك مسألة: قدر جميع الزمان.

اوسع الطبرى لهذه القضية مساحة كبيرة فى كتابه "تاريخ الأمم والملوك"(١). وأورد حوالى ثلاثين خبراً، كلها تتحدث عن عمر الدنيا، أو يوم القيامة، أو قَدْر جميع الزمان.

من ذلك قوله: "حدثنا ابن حُميد، قال: حدثنا يحيى بن واضح، قال: حدثنا يحيى بن يعقوب، عن حماد، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس، قال: الدنيا جمعة من جمع الآخرة، سبعة آلاف سنة، فقد مضى ستة آلاف سنة ومائتا سنة، وليأتينّ عليها مئون من سنين، ليس عليها موحد"(٢).

فهذا قول صحابى، وليس قول النبى ﷺ. ومن البدهى أن ابن عباس لا يملك وسيلة لمعرفة مثل هذه الحقيقة إلا إن كان تلقاها عن النبى ﷺ. والخبر لا يقول إنه تلقاها عن النبى. ولا احسب أن الصحابى الجليل عبدالله بن عباس يمكن أن يفتى فى أمر كهذا، وبخاصة إذا تذكرنا أن الله تعالى قد قال لنبيه ﷺ: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٦٣] ويقول جلَّ شانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ١٨٧].

---

(١) المجلد الأول؛ ص ١٠-١٩.
(٢) نفسه؛ جـ١ ص ١٠.

وسأل جبريلُ عليه السلام رسولَ الله ﷺ عنها فقال: "ما المسئول عنها بأعلم من السائل"(١).

لا أدرى كيف أن الإمام، المفسر الكبير، لم يقف عند هاتين الآيتين، ومضى فى طريقه يسجل الأخبار العديدة الأخرى التى ذكرت عُمر الدنيا.

قال: "حدثنا أبو هشام، قال: حدثنا معاوية بن هشام، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبى صالح، قال: قال كعب: الدنيا ستة آلاف سنة"(٢).

وقال: "حدثنا محمد بن سهل بن عسكر، قال: حدثنا إسماعيل ابن عبدالكريم، قال: حدثنى عبدالصمد بن معقل، أنه سمع وهباً يقول: قد خلا من الدنيا خمسة آلاف سنة وستمائة سنة، وإنى لأعرف كل زمان منها، ما كان فيه من الملوك والأنبياء. قلت لوهب: كم الدنيا؟ قال: ستة آلاف سنة"(٣).

ومعلوم أن "وهباً" من مسلمة بنى إسرائيل، وأن أخباره غالباً توراتية. فالتوراة أوردت أرقاماً محددة عن عُمر الدنيا أو عن يوم الساعة، وتواريخ هبوط آدم عليه السلام إلى الأرض، وعصر إبراهيم عليه السلام. وقد أثبت العلم الحديث أن تلك الأرقام والتواريخ خطأ. وفى هذا يقول موريس بوكاى: إن خلق العالم بحسب التقدير العبرى يحدد تقريباً بسبعة وثلاثين قرناً قبل الميلاد. فعمر العالم إذن (٣٧٠٠) سنة قبل الميلاد، يضاف إليها ١٩٩١ (حين كتب كتابه) بعده، فيصبح ٥٦٩١ سنة. وهذه الأرقام بعيدة عن الحقائق العلمية"(٤). ولم يذكر القرآن الكريم أرقاماً بالمرة، فكان ذلك دحضاً للفرية الاستشراقية بأن النبى ﷺ اقتبس القرآن من التوراة.

ويمضى المؤرخ الكبير فى إيراد الأخبار حول هذه المسألة، ثم ينتهى إلى تأييد قول ابن عباس: "إن الدنيا جمعة من جمع الآخرة سبعة آلاف سنة"(٥).

---

(١) صحيح البخارى؛ فتح البارى؛ كتاب الإيمان جـ١ ص ١١٤ - حديث رقم٣٧.
(٢) تاريخ الأمم والملوك؛ ص ١٠.
(٣) الموضع نفسه.
(٤) راجع كتابه: التوراة والإنجيل والقرآن، والعلم؛ ص ٤٧ من الترجمة العربية.
(٥) تاريخ الأمم والملوك؛ ص ١٦.

لقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول ﴿ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ ﴾ [الأحزاب : ٦٣] كلما سئل عن الساعة. ويستحيل أن يجيب أحداً بغير هذا الجواب. وعليه لا نستطيع قبول أى خبر يزعم أنه قد خالف أمر ربه وأجاب بغير الجواب الذى أمره به. والمثير للعجب أن يقبل المفسر العملاق تلك الأخبار ولا يذكر آيات القرآن الكريم التى تكذبها.

كيف نفسر ذلك الموقف؟

فى اعتقادى أن الروايات والأخبار العديدة التى نسبت للنبى ﷺ، والتى كان مصدرها بعض أكابر الصحابة، مثل ابن عباس وعبدالله بن عمر - رضى الله عنهم - شكلت صعوبة كبيرة أمام الطبرى، فاستعظم أن يخالفها والله تعالى أعلم.

رحم الله الطبرى رحمة واسعة وجزاه خير الجزاء لما أسداه لأمته وللإنسانية من علم وثقافة.

* * *

●الأنموذج الخامس :

البداية والنهاية لابن كثير :

والأنموذج الخامس هو كتاب "البداية والنهاية " للمؤرخ الكبير والمفسر القدير أبى الفداء الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير رحمه الله[١].

نشأ ابن كثير فى بيت علم ودين. وفى مدينة دمشق تلقى تعليمه على أيدى شيوخها الكبار. وبعد أن نضج مارس التدريس والفتوى والتأليف، وترك لنا ثروة غالية من المؤلفات، أهمها كتابه: "البداية والنهاية" فى التاريخ[٢] وكتابه "تفسير القرآن العظيم"[٣].

وقد بدأ ابن كثير كتابه "البداية والنهاية " بقصص الأنبياء وأخبار الأمم الماضية، ثم أخبار العرب فى الجاهلية. وسجل مؤرخنا الكبير سيرة رسول الله ﷺ، وأحداث عهد الراشدين رضى الله عنهم، ثم العصر الأموى، ثم العصر العباسى.

ومن البدهى أن ابن كثير كان ينقل الأخبار عن المؤرخين والمحدِّثين السابقين على تلك العصور. لكنه سجل أخبار عصره حتى تاريخ الانتهاء من الكتاب، قبل وفاته بقليل، بعد أن فقد بصره[٤]. وهذا هو الإسهام المرموق الذى أهداه ابن كثير إلى أمته المسلمة، وهو العمل الذى يمثل أصالته، والذى يزود من جاء بعده بالحقائق عن تلك الفترة المضطربة من تاريخ أمتنا المسلمة حين واجهت غزوات المغول فى القرن الثامن الهجرى.

---

(١) ولد سنة ٧٠١ هـ وتوفى سنة ٧٧٤ هـ.

(٢) طبعته دار الحديث بالقاهرة؛ بتحقيق الأستاذ أحمد عبدالوهاب فتيح سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م فى سبعة مجلدات زاد عدد صفحاته على (٥٠٠٠) خمسة آلاف، غير مجلد خاص للفهارس فى سبعمائة صفحة.

(٣) نشرته الدار المصرية اللبنانية؛ سنة ١٤١١هـ-١٩٩١م فى أربعة مجلدات، حوالى ٢٤٠٠ صفحة.

(٤) راجع مقدمة المحقق الأستاذ أحمد عبدالوهاب فتيح.

أحداث هائلة ومنهج دقيق:

شهد ابن كثير أحداثاً هائلة على امتداد أكثر من نصف قرن، وسجلها بموضوعية ودقة وأمانة، حتى سنة ٧٦٧ هـ.

وهو يحدد يوم وقوع الحدث، والشهر، والسنة. ففي سنة ٦٩٩هـ، انهزم المسلمون أمام التتر هزيمة منكرة، يوم الأربعاء، السابع والعشرين من ربيع الأول، فالتقوا معهم، فكسروا المسلمين، وولى السلطان هارباً، فإنا لله وإنا إليه راجعون[١].

"وفي ليلة الأحد ثاني ربيع الأول، كسر المحبوسون "بحبس باب الصغير" الحَبْسَ، وخرجوا منه على حمية، وتفرقوا في البلد، وكانوا قريباً من مائتي رجل، فنهبوا ما قدروا عليه ..."[٢].

ومن الجلي أن مؤرخنا الكبير كان قريباً من الأحداث، ولولا ذلك لما استطاع أن يسجل وقت الحدث، ونتيجته، وأعداد الذين شاركوا فيه.

وإذا ورد الخبر من مصدر ما، ذَكَرَه. من ذلك قوله: "في العشر الأوسط من شهر رجب الفرد، وردت البريدية من الديار المصرية بعزل السلطان الملك الناصر حسن ابن الناصر بن قلاوون، لاختلاف الأمراء عليه، واجتماعهم على أخيه الملك الصالح"[٣].

وفي عام ٧٥٢هـ، في أثناء العشر الأخير من رجب، يومي السبت والأحد، نودي في دمشق عن النائب – نائب السلطان: "من وَجَدَ جنديًّا سكراناً فلْينزلْه عن فرسه، ولْيأخذْ ثيابه، ومن أحضره من الجند إلى دار السعادة فله خُبْزُه، ففرح الناس بذلك، واحتجز على الخمارين والعصارين، ورخصت الأعتاب، وجادت الأخباز واللحم، بعد أن كان بلغ كل رطل أربعة ونصفاً، فصار بدرهمين ونصف، وأقل"[٤].

هذا الوصف الدقيق المحدد لا يقوله إلا مشاهد، مشارك للناس في السراء

---

(١) المجلد ١٤– أخبار سنة ٦٩٩هـ – ص ٨ .

(٢) نفسه؛ ص ٨ .

(٣، ٤) نفسه؛ ص ٢٥٨ .

والضراء. وهو وصف محايد، موضوعى، يشهد لمن أحسن بالحسنى ويشهد على من أساء بالسيئة.

ابن كثير العالم الشجاع:

وفى سنة ٧٦٧هـ، فى شهر صفر، استولى الفرنج على الإسكندرية، فأصدر السلطان مرسوماً بحبس النصارى فى دمشق، وأخذ ربع أموالهم لعمارة ما خُرِّب فى الإسكندرية بأيدى الفرنج من أهل ملتهم. ورفض ابن كثير هذا المرسوم، وتحدث بذلك مع نائب السلطان بدمشق وقال: "هذا مما لا يسوغ شرعاً، ولا يجوز لأحد أن يفتى بهذا، ومتى كانوا باقين على الذمة، يؤدون إلينا الجزية، ملتزمين بالذلة والصغار، وأحكام الملة قائمة، لا يجوز أن يؤخذ منهم الدرهم الواحد - الفرد - فوق ما يبذلونه من الجزية"(١).

هنا اتخذ ابن كثير موقف العالم الذى يعرف الشريعة، ولا يستطيع أن يسكت على الظلم، ثم سجل الحدث فى كتاب التاريخ، دون أن يعطى اهتماماً بما لذلك من آثار سيئة على سمعة الحكم السلطانى، أو عليه هو نفسه. فكما قلتُ غير مرة إن الرؤية الإسلامية المعتبرة فى مجال التاريخ تحتفل بالحقائق بصرف النظر عن كل شىء آخر. وهذا مثال تطبيقى لذلك.

وبدأ ابن كثير كتابه عن "صفة خَلْق العرش والكرسى" و"اللوح المحفوظ" وخلق السماوات والأرض وما فيهن من الآيات، وخَلْق الجان، وقصة الشيطان، وخَلْق آدم عليه السلام، وقصة قابيل وهابيل .. إلخ. وكان فى ذلك متبعاً لأسلافه من المؤرخين المسلمين. واستند فى كتابة هذه الفصول على آيات القرآن الكريم التى تحدثت عن ذلك، وعلى أحاديث نبوية عديدة أضافت معلومات وشروحاً إلى ما ورد فى القرآن الكريم.

---

(١) المجلد ١٤- اخبار سنة ٦٩٩هـ؛ ص ٣٣٦، ٣٣٧ .

الإسرائيليات:

لكن ابن كثير لم يكتف بالقرآن والسُّنة، وأخذ كثيراً من الإسرائيليات؛ ولأنه اتبع منهج النقل دون فحص أو نقد للأخبار، تسربت بعض الأخطاء إلى عمله الكبير.

من ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن هِرَقل كتب إلى معاوية وقال: إن كان بقى فيهم شيء من النبوة فسيخبرنى عما أسألهم عنه. قال: فكتب إليه يسأله عن المجرة، وعن القوس، وعن بقعة لم تصبها الشمس إلا ساعة واحدة. قال: فلما أتى معاوية الكتاب والرسول قال: إن هذا الشيء ما كنتُ آبه له أن أسأل عنه إلى يومى هذا، من لهذا؟ قيل: ابن عباس. فطوى معاوية كتاب هرقل، فبعث به إلى ابن عباس، فكتب إليه: أن القوس أمان لأهل الأرض من الغرق، والمجرة باب السماء الذى تنشق منه الأرض. وأما البقعة التى لم تصبها الشمس إلا ساعة من نهار: فالبحر الذى أفرج عن بنى إسرائيل.

وقال ابن كثير: إن الإسناد صحيح إلى ابن عباس(١).

ونحن لو سلمنا بصحة الإسناد، فإن السؤال الذى سيفرض نفسه هو: من أين لابن عباس أن يعرف تلك المعلومات؟ ثم إن الأجوبة ليست صحيحة علميًّا. والأجوبة الصحيحة لم تكن متاحة لأحد فى ذلك الزمان. ولا يمكن أن نصدق أن ابن عباس - ذلك الصحابى الجليل- يسمح لنفسه بالحديث فى أمور كونية لا يعرف عنها شيئاً.

ومن الأخطاء التى تسربت إلى "البداية والنهاية" قصة رواها ابن كثير عن خبر أسطورى حمله إلى دمشق "رسول ملك التتار" يقول: "إن فى البلاد المتاخمة للسد أناساً أعينهم فى مناكبهم، وأفواههم فى صدورهم، يأكلون السمك. وإذا رأوا أحداً من الناس هربوا! وذكَرَ أن عندهم بذراً ينبت الغنم، يعيش الخروف منها شهرين وثلاثة، ولا يتناسل"(٢).

---

(١) البداية والنهاية؛ جـ ١ ص ٣٨ .

(٢) البداية والنهاية؛ جـ ١٣ ص ١٧٨، ١٧٩ - أخبار سنة ٦٣٨هـ.

وعلماء الحديث يرفضون مثل هذا الخبر، لأنه يتعارض مع سنن الله فى خَلْقه ومع المبادئ العامة المعروفة عن الحياة البشرية والحيوانية. وابن كثير عالم كبير يعرف ذلك تمام المعرفة. فكان من البدهى أن يرفض ذلك، أو يسجله ويفنده.

وكانت هذه الأخبار المضادة لسنن الله فى خلقه عند المؤرخين هى التى أثارت غضب ابن خلدون، فأخذ ينقدها فى ضوء قوانين العمران، وهى نفسها المبادئ الحاكمة للحياة البشرية والاجتماعية.

إسهامات ابن كثير:

لكن هذه الشوائب لا يجوز أن تنسينا إسهامات ابن كثير فى مجال التاريخ. ونحن ندين له بمعرفة القرن الثامن الهجرى، وما جرى فيه فى مصر والشام خاصة، وفى العالم الإسلامى عامة. ونحن نفخر بهذا المؤرخ المسلم الدقيق، الموضوعى، الذى وضع أمام أنظارنا صورة حية، نابضة، لعصر مضطرب من تاريخ أمتنا. وقد كافأته الأمة باحتفائها بكتابه، بل بكتبه كلها، فوضعها المسلمون الموضع اللائق بها، وطبعوها، ونشروها عشرات المرات، على الرغم من اتساعها الباذخ.

* * *

• الأنموذج السادس :

كتاب "العبر" لابن خلدون:

وإسهامات ابن خلدون عديدة، فى مجالى علم الاجتماع وعلم التاريخ. وكتابه المسمى "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر" موسوعة تاريخية حافلة، صور فيها عصره صورة مدهشة فى دقتها وشمولها، فضلاً عن التاريخ الإسلامى بعصوره المختلفة السابقة على عصر ابن خلدون، مستخدماً أسفاره العديدة من المغرب إلى المشرق وإلى الأندلس[1].

أصالة ابن خلدون:

وأصالة ابن خلدون تتجلى فيما كتبه عن العصور الإسلامية السابقة على عصره، وفيما كتبه عن عصره. ذلك أنه لم يتبع منهج النقل البحت، وإنما فحص الأخبار فى ضوء قوانين العمران، ثم استبعد الأخبار التى ثبت زيفها، وكتب التاريخ المصفَّى، النقى من شوائب المبالغات والخرافات. وهذا إبداع أصيل له.

وأما تاريخ عصره فقد عرضه فى أدق وأكمل صورة ممكنة، فتحدث عن العرب المتعربة فى المغرب، وعن تاريخ البربر وقبائلهم الشهيرة، وكتب عن تاريخ الدول التى قامت فى بلاد المغرب، وأرخ للمرابطين والموحِّدين، وتوسع فى تاريخ دولة بنى حفص التى عاصرها، ومارس بعض وظائفها. وبهذا حفظ للأمة المسلمة قطعة غالية من تاريخها.

التاريخ معمل:

ومن هذا التاريخ الطويل العريض الثرى استخلص ابن خلدون المبادئ الحاكمة للظواهر الاجتماعية، فكان التاريخ عنده هو المعمل الذى فيه تجرى التجارب

---

(١) راجع كتابه: التعريف بابن خلدون؛ ص ٨٠، ٢١٦، ٢٤٦، ٣٥١.

وتستخلص النتائج. وقد امتدت قوانين العمران عنده لتشمل: قيام الدول، وتطورها، وانهيارها؛ والحياة الاقتصادية والتجارية، ومصادر الكسب والعيش، والصنائع والمهن، والعلوم والفنون التى عُرفت فى عصره، فى لوحات مشرقة تخطف الأبصار.

ولأن ابن خلدون أقام بمصر فترة طويلة، فقد حظى تاريخ تلك الفترة باهتمام المؤرخ الكبير، ووصل فى ذلك إلى أخبار الدولة المصرية والتركية إلى سنة ٧٩٧هـ. وفى هذا كله بدت أصالته الباهرة، وتمثلت إسهاماته العلمية والتاريخية الكبيرة.

تاريخ البربر:

وما كتبه ابن خلدون عن تاريخ البربر هو أقوى ما كتب أصالةً وتجديداً وطرافة: "وذلك أن معظم ما جاء فى هذا الكتاب لم ينقل من مراجع مدونة وإنما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته فى أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب"(١).

شهادة دوزى:

وكتب ابن خلدون -استناداً إلى مشاهداته وقراءاته عن دول الإسلام فى صقلية، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس، والممالك النصرانية فى إسبانيا، وتاريخ دولة بنى الأحمر فى غرناطة. وقد نوَّه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على علم التاريخ كثير من علماء الغرب فى العصر الحديث، ومن هؤلاء العلامة دوزى « Dozy » الذى يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى فى إسبانيا بأنها: "منقطعة النظير، ولا يوجد فى بحوث علماء الغرب المسيحيين فى العصور الوسطى ما يستحق أن يقارن بها"(٢).

المنهج النقدى:

ويقول ابن خلدون: "إن فحُول المؤرخين فى الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام

---

(١) د. على عبدالواحد وافى؛ عبدالرحمن بن خلدون؛ ص ٢٣٥ .
(٢) نفسه؛ ص ٢٣٤ .

وجمعوها، . . وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وَهِمُوا فيها أو ابتدعوها . . . ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا تُرَّهات الأحاديث ولا دفعوها. فالتحقيق قليل. وطَرْفُ التنقيح فى الغالب كليل. والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل".

وقد تمثل إسهامه العظيم فى تلافى هذه المناقص الخطيرة(١).

ثم ذكر المؤرخين المسلمين المتميزين: ابن إسحاق والطبرى وابن الكلبى، والواقدى، وسيف بن عمر الأسدى.

ثم ذكر مؤرخى الأقطار الذين اكتفوا بالتاريخ كل لبلده أو قطره وعصره. "ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مقلد وبليد الطبع والعقل أو متبلد، ينسج على ذلك المنوال، ويحتذى منه بالمثال"(٢).

التمحيص:

فما الجديد الذى يريد ابن خلدون إضافته إلى فن التاريخ؟

إنه يريد التحقيق والتمحيص للأخبار بعرضها على القوانين والسنن الحاكمة للمجتمع البشرى: "فللعمران طبائع فى أحواله، تُرجع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات".

فهذا هو الإسهام العظيم لابن خلدون فى علم التاريخ: إنه منهج نقدى، علمى، قادر على تمييز الصادق من الكاذب من الأخبار. وأساس هذا المنهج وجود سنن أو قوانين حاكمة لظواهر "العمران" أو الحياة البشرية.

أما دراساته التاريخية الواسعة فكانت المجالات التى طبق فيها منهجه النقدى. وقد شمل كتابه فى التاريخ: العمران، وأخبار العرب، وأخبار العجم، والبربر، ولذلك سماه: "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر"(٣).

---

(١) د. سالم خميس؛ الخلدونية فى ضوء فلسفة التاريخ؛ ص ٤١ .
(٢) المقدمة؛ ص ٧، ٨ .
(٣) نفسه.

ويقول ابن خلدون: "فلا تثقنَّ بما يُلقى إليك من ذلك، وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه"(١).

ويقول ابن خلدون إن: "الأخبار، إذا اعتُمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكَّم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنسانى، ولا قِيسَ الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يُؤمَن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيْد عن جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط فى الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًّا أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها .. ولا سَبَروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات"(٢).

ومن الجلى هنا أن المنهج النقدى لابن خلدون صالح للتطبيق فى مجالات التفسير، والحديث، فضلاً عن التاريخ. فالمفسرون يعتمدون على كثير من الأخبار والأحاديث النبوية (تفسير القرآن الكريم بالسنة المطهرة). ويقع لهم فى النقل ما يقع للمؤرخ، ومن ثم يلزمهم ويفيدهم المنهج النقدى كما يفيد المؤرخ.

ابن خلدون تعلم من القرآن والحديث :

والحق أن تمحيص الأخبار والأحاديث النبوية شكَّل علماً عظيماً فى الثقافة الإسلامية، هو "علم الحديث"؛ وأنا أعتقد أن ابن خلدون اقتبس منهجه النقدى من ذلك العلم. وابن خلدون أستاذ فى علوم الحديث، وقد درَّسها وعرضها فى "المقدمة" فى إيجاز مدهش. فهو يعرف منهج الإسناد ويعرف "الجرح والتعديل"، وهما المنهجان المناسبان لغربلة الأخبار وفرز الرواة؛ ولذلك يصعب القول إنه لم يتعلم منهما شيئاً، وهو الذى تلقى العلوم الإسلامية من أكابر العلماء فى عصره(٣).

وأحسب أننى أولِ من كشف النقاب عن هذه الحقيقة التى غابت طويلاً عن

---

(١) المقدمة؛ ص ١٥ .
(٢) نفسه؛ ص ١٢ .
(٣) ابن خلدون؛ التعريف بابن خلدون؛ ص ٣٠٥-٣١١ .

دارسى ابن خلدون. والحقيقة أن ما صنعتُه ليس كشفاً عن سرٍّ مستور، وإنما هو تقرير لحقيقة ظاهرة، بارزة، فى سطور "المقدمة"، صرف الله تعالى عنها الدارسين، ولفتَ نظرى إليها، لتفسير العبقرية الخلدونية بردها إلى أصولها الإسلامية.

ويطبق ابن خلدون منهجه النقدى على عدد من الأخبار. من ذلك ما كتبه "المسعودى" عن الإسكندر لما صَدَّته دواب البحر عن بناء الإسكندرية، وكيف اتخذ صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قاع البحر حتى صور تلك الدواب الشيطانية التى رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية، ونصبها حذاء البنيان، ففرت تلك الدواب حين خرجت وعاينتها، وتم بناؤها، فى حكاية طويلة من أحاديث خرافية مستحيلة، من قِبَل اتخاذه التابوت الزجاجى ومصادمة البحر وأمواجه بجرمه، ومن قِبَل ان الملوك لا تحمل أنفسها على مثل هذا الغرور، ومَن اعتمده منهم فقد عَرَّض نفسه للهلكة وانتقاض العقدة واجتماع الناس إلى غيره، وفى ذلك إتلافه ولا ينتظرون رجوعه من غروره ذلك طرفة عين، ومن قِبَل ان الجن لا يُعرَف لها صور ولا تماثيل تختَص بها..." وهذه كلها قادحة فى تلك الحكاية. ثم يضيف ابن خلدون حقيقة الحاجة إلى التنفس. ونفاد الهواء فى الصندوق، مما يؤدى إلى الهلاك(١).

والحقيقة الأولى، أو القانون الأول، هو أن الملوك لا يمكن أن تقوم بمثل هذه المغامرة المهلكة. والحقيقة الثانية أن الجن لا يعرف لها صور حتى يصنع لها تماثيل. والحقيقة الثالثة استحالة التنفس.

ويطبق منهجه على "البكرى": "فى بناء المدينة المسماة "ذات الأبواب"، تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة، وتشتمل على عشرة آلاف باب. والمدن إنما اتخذت للتحصن والاعتصام كما يأتى. وهذه خرجت عن أن يحاط بها فلا يكون فيها حصن ولا مُعتصم!! وهكذا بضربة واحدة ينسف ابن خلدون تلك الخرافة!

ومن الأمثلة التطبيقية ما ذكره "المسعودى" عن مدينة النحاس، "وأنها مدينة

---

(١) المقدمة؛ الكتاب الأول؛ ص ٣٣، ٣٤.

كل بنائها نحاس .. وأنها مغلقة الأبواب، وأن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط، صفّق ورَمَى بنفسه، فلا يرجع آخر الدهر! " .

ويعلق ابن خلدون على هذه الحكاية بقوله إنها حديث مستحيل عادة من خرافات القصاص. ولم يقف الأدلاء على خبر لتلك المدينة: " ثم إن هذه الأحوال التى ذكروا عنها كلها مستحيل عادة، مناف للأمور الطبيعية فى بناء المدن واختطاطها، وأن المعادن غاية الموجود منها ان يصرف فى الآنية والخرثى (= اثاث البيت). وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد " .

وتمحيص هذه الأخبار: "إنما هو بمعرفة طبائع العمران. وهو احسن الوجوه وأوثقها فى تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها. وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة. ولا يُرجع إلى تعديل الرواة حتى يُعلم -أولاً- ان ذلك الخبر فى نفسه ممكن أو ممتنع. وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر فى التعديل والتجريح"(١) .

وفى هذا المثال نرى معرفة ابن خلدون بوضوح ويقين للجرح والتعديل الذى يمارس فى تمحيص الأخبار عن رسول الله ﷺ . ففى أول خطوة يُطبِّق المنهج النقدى. فإذا ظهر أن الخبر ممكن فى نفسه، جاء دور التعديل والتجريح للرواة. وهذا هو ما يتبعه علماء الحديث. فإذا كان الخبر مستحيلاً فى ذاته رفضوه. وأما إذا كان ممكناً فإنهم يبحثون فى عدالة الرواة وضبطهم، وغير ذلك من شروط قبول الحديث. وهنا يظهر تاثير علوم الحديث فى المنهج النقدى عند ابن خلدون.

ونلاحظ أن الجرح والتعديل ليس قاصراً على أخبار الرسول ﷺ وحدها. وقد طبقه "الطبرى" فى "تاريخ الأمم والملوك" ؛ وإن كان قد خُدع فى بعض الرواة. ونلاحظ أن المنهج النقدى عند ابن خلدون ليس قاصراً على التاريخ أو "العمران"، بل يطبق أيضاً على اخبار الرسول، وعلى اى خبر.

فالتاريخ أخبار، يرويها رواة، عن قادة وملوك وأمراء، كما أن التاريخ ينطوى على وقائع. والرواة فيهم الصادق وفيهم المتعصب الكاذب. وهذا ما يعانيه عصرنا اليوم

---

(١) المقدمة؛ الكتاب الاول؛ ص ٣٤، ٣٥ .

حيث يكتب التاريخ أناس لا يهمهم إلا مرضاة السلطة؛ فنحن بحاجة إلى الجرح والتعديل لإنقاذ الحقائق.

والسُّنة النبوية تعرضت لأكاذيب الوضاعين، فكان الجرح والتعديل هو المنهج الذى كشف ضلالاتهم. وفى السُّنة أخبار عن وقائع؛ وهذه الوقائع قد تصادم قوانين الوجود ومبادئه، وقد تصادم القرآن والسنة النبوية، فيحتاج المحدِّث إلى المنهج النقدى الذى اتبعه ابن خلدون؛ وهذا هو ما حدث مبكراً اعتباراً من القرن الثالث للهجرة.

الأخبار التى يجب تكذيبها:

وهناك أخبار يجب رفضها. وقد حدد الإمام الغزالى أنواعها الأربعة:

يقول الإمام الغزالى رحمه الله: إن من الأخبار ما يُعلم كذبه، وهى أربعة:

الأول:

"ما يُعلم خلافه بضرورة العقل، أو نظره، أو الحس والمشاهدة، أو أخبار التواتر. وبالجملة: ما خالف المعلوم بالمدارك الستة المذكورة، كمن أخبر عن الجمع بين الضدين، وإحياء الموتى فى الحال".

الثانى:

ما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة."

الثالث:

"ما صرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل فى العادة تواطؤهم على الكذب، إذا قالوا: حضرنا معه فى ذلك الوقت فلم نجد ما حكاه من الواقعة أصلاً".

الرابع:

"ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم ومع إحالة العادة السكوت عن ذكره لتوفر الدواعى على نقله، كما لو أخبر مخبر بأن أمير البلدة قتل فى السوق على ملأ من الناس، ولم يتحدث أهل السوق به، فيُقطع

بكذبه، إذ لو صدق لتوفرت الدواعي على نقله، ولأحالت العادة اختصاصه بحكايته"(١).

وإذا كان المنهج النقدى قد طُبق على عدد من المؤرخين، فإن التعديل والتجريح طبق على آلاف الرواة. والإمام الذهبى وحده فى كتابه: "ميزان الاعتدال" عدل وجرح ١١٠٥٣ من الرواة(٢).

وقد تكون الأخبار التي يرويها رواة السنة عن وقائع، فيجب عندئذ أن تخضع للمنهج النقدى. مثال ذلك ما رواه نجيح – أبو معشر السِّندى الهاشمى عن سيدنا موسى – عليه السلام –: أنه مكث أربعين يوماً بعد أن كلمه الله لا يراه أحد إلا مات(٣). فهذا الخبر ينتمي إلى النوع الرابع مما يُعلم كذبه، بحسب تصنيف الإمام الغزالى الذى أوردناه سلفاً.

ومثال آخر هو حديث يَعْلَى بن إبراهيم الغَزَّال الذى يزعم أن رسول الله ﷺ مرَّ بخباء فإذا بظبية مشدودة فقالت: يا رسول الله ! إن هذا الأعرابى صادنى، ولى خَشفان، وتعقَّد اللبن فى أخلافى، فلا هو يدعنى فأستريح، ولا يذبحنى. فقال لها رسول الله ﷺ: إن تركتك ترجعين؟ قالت: نعم، وإلا عذبنى الله عذاب العشَّار. فأطلقها، فلم تلبث أن جاءت تلمظ، فشدها رسول الله ﷺ إلى الخباء. وجاء الأعرابى فقال: أتبيعها؟ فقال: هى لك يا رسول الله. قال زيد (بن أرقم الذى أسند الحديث إليه): أما والله لقد رأيتها تسبِّح فى البرية تقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله".

قال الذهبى عن يعلى بن إبراهيم الغَزَّال: لا أعرفه. له خبر باطل عن شيخ واه"(٤).

والخبر لو صح لكان معجزة لرسول الله ﷺ، ولكان قد نُقل عن رواة عديدين.

---

(١) الإمام أبو حامد الغزالى؛ المستصفى من علم الأصول؛ مكتبة الجندى؛ دون تاريخ؛ تحقيق محمد مصطفى أبو العلا؛ ص ١٦٦، ١٦٧.

(٢) ميزان الاعتدال؛ للذهبى؛ نشر دار المعرفة؛ بيروت؛ دون تاريخ.

(٣) ميزان الاعتدال؛ المجلد الرابع؛ رقم ٩٠١٧ ص ٢٤٦.

(٤) ميزان الاعتدال للذهبى؛ رقم ٩٨٣٣ – المجلد الرابع؛ ص٤٥٦.

لكن "يَعْلَى" تفرد به. فكان من الصنف الرابع الذى وصفه الإمام الغزالى. وطالما أنه لم يُعرف كمعجزة، فهو جدير بأن يفحص بمعايير النقد المبنية على سُنن الله فى خلقه أو قوانين "العمران" عند ابن خلدون. وعندئذ سيثبت زيفه، لأن كلام الظبية مستحيل وسلوكها كله سلوك بشرى، وقد حدثت الرسول ﷺ حديثاً بليغاً مؤثراً، ثم برت بوعدها وعادت إلى الخباء بعد إطلاقها .. إلخ. وهذا كله ضد قوانين الحياة الحيوانية المعروفة والراسخة. فقبل أن يرفض الخبر بتجريح الراوى، يجب أن يرفض بحسب أصول المنهج النقدى.

ومثله حديث أبى غليظ بن أمية أن رسول الله ﷺ رآه وهو على يده صُرد فقال: هذا أول طير صام عاشوراء[1]. قال فيه الذهبى: هذا حديث منكر. وبتطبيق المنهج النقدى، يستحيل أن يصوم الصرد، ومن ثم يستحيل أن يكون النبى ﷺ قد قال ذلك.

صفوة القول إن المنهجين يعملان فى مجال الحديث كما يعملان فى مجال التاريخ. وكل علم يستخدم أخباراً يجب أن يستفيد من المنهجين فى فحصها وتمييز الصادق من الكاذب فيها. وتفسير القرآن الكريم أهم تلك العلوم.

وقد اتضح لنا أن المنهجين قد استخدما فى مجال الحديث النبوى قبل "مقدمة" ابن خلدون بحوالى أربعة قرون. ومن المؤكد أن ابن خلدون قد استفاد من علماء الحديث مباشرة، كما استفاد فكرة السنن من القرآن الكريم. وإسهام ابن خلدون العظيم لم يأت من العدم، لأن ذلك مستحيل، كما يقول "سارتون" مؤرخ العلوم الشهير. ولا ينتقص من قيمة ابن خلدون كونه ابن الثقافة الإسلامية؛ فإنه استوعب علوم الحديث، وبلور فكرة خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين العمران، وبذلك كتب تاريخاً صافياً من الخرافات، مع استثناءات، قليلة فرضها المناخ الثقافى العام.

وإسهام ابن خلدون ممزوج بإسهامات العلماء المسلمين فى علوم الجرح والتعديل.

---

(١) ميزان الاعتدال للذهبى؛ رقم ٨٦٣٣ – المجلد الرابع؛ ص١٣٧ .

مدة بقاء الدنيا :

وتحدث ابن خلدون فى "مقدمته" عن "مدة بقاء الدنيا" . وقال إنه يصدق ما جاء عنها على لسان آل البيت، مثل جعفر الصادق، لأن : "مستندهم فيه – والله أعلم– الكشف بما كانوا عليه من الولاية. وإذا كان مثله لا يُنكر من غيرهم من الأولياء من ذويهم وأعقابهم، وقد قال ﷺ : "إن فيكم محدَّثين" ، فهم أولى الناس بهذه الرتب الشريفة والكرامات الموهوبة"(١).

ولن أناقش هنا مسألة "الكشف" الذى يُنسب إلى الأولياء، فتلك قضية أخرى. ولن أعرض لفحص الأخبار التى نُسبت إلى آل البيت فى مسألة "الساعة" ، ولكنى أواجه كل ذلك بحقيقة إسلامية يقينية تقول إن علم الساعة هو مما استأثر الله به، والقرآن الكريم يقول : ﴿ يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ ﴾ [الأحزاب : ٦٣] ويقول : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي ﴾ [الأعراف : ١٨٧].

وقد سأل الناس رسول الله وأعادوا السؤال عن الساعة، ومتى هى، وسأله جبريلُ – عليه السلام – عنها فقال : "ما المسئول عنها بأعلم من السائل"(٢).

ومن المثير للعجب ألا يستشهد ابن خلدون فى حديثه عن الساعة أو مدة بقاء الدنيا، بآيات القرآن الكريم التى يحفظها عن ظهر قلب؛ وبدلاً من ذلك يعتمد على بعض الإسرائيليات التى أدخلها بعض مسلمة بنى إسرائيل فى تراثنا الإسلامى، ثم يستنتج أن ما مضى من عُمر الدنيا قبل مبعث النبى بلغ (٥٠٠٠) خمسة آلاف سنة، وأن عمر الدنيا كله (٦٠٠٠) ستة آلاف سنة. وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن ما جاء فى التوراة عن عُمر الدنيا غير صحيح(٣).

---

(١) المقدمة؛ الباب الثالث؛ الفصل رقم ٥٠ – ص ٢٩٨ .
(٢) صحيح البخارى؛ فتح البارى؛ كتاب الإيمان جـ ١ ص ١١٤ – حديث رقم ٣٧ .
(٣) انظر موريس بوكاى؛ القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم؛ الترجمة العربية؛ نشر دار المعارف؛ ص ٥٩ .

إننى اقدر عظمة الإنجاز العلمى لابن خلدون، المؤرخ ومؤسس فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع الحديث، واعتز به كمسلم، واكره أن يشغب عليه احد. لكن حين أجد عنده شيئاً يخالف القرآن الكريم، فإننى لا أستطيع أن اصمت. ونحن المسلمين نأخذ من كلام كل قائل وندع، إلا المعصوم ﷺ. وتوضيح إبداع ابن خلدون يفرض بيان إسهاماته، كما يفرض بيان إخفاقاته.

ومعلوم أن القارئ يحجب ثقته فى الكاتب إذا شعر بأنه متحيز، يبرز المزايا ويخفى العيوب والمناقص، ويمنح ثقته للنقد العلمى الذى لا يعرف التحيز أو التحيف.

وتكفى شهادة المؤرخ البريطانى الكبير توينى لإنجازات ابن خلدون وإسهاماته، وقد قال عن فلسفة التاريخ الخلدونية: "

"a philosophy of history which is undoubtedly the greatest work of its kind that has ever yet been created by any mind in any time or place"(1)

"إنها دون ريب أعظم فلسفة تاريخ من نوعها أبدعها عقل بشرى فى أى زمان أومكان."

شهادة روبرت فلينت:

ولقد نقل ساطع الحصرى عن "روبرت فلينت" تقديره العظيم لابن خلدون (على الرغم من انه كان رجل دين ذا نزعة دينية شديدة). قال فلينت: "من وجهة علم التاريخ أو فلسفة التاريخ، يتحلى الأدب العربى باسم من ألمع الأسماء. فلا العالم الكلاسيكى فى القرون القديمة، ولا العالم المسيحى فى القرون الوسطى، يستطيع أن يقدم اسماً يضاهى فى لمعانه ذلك الاسم. إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ فقط، وجدنا من يتفوق عليه حتى بين كتاب العرب انفسهم. وأما كواضع نظريات فى

---

(1) Encyclopedia Britannica; vol 6. p. 147 Ibn Kaldun.

التاريخ، فإنه منقطع النظير فى كل زمان ومكان، حتى ظهور "فيكو" بعده بأكثر من ثلاثمائة عام. ليس أفلاطون ولا أرسطو ولا القديس أوغسطين بأنداد له، وأما البقية فلا يستحقون حتى الذكر بجانبه".

"كان – ابن خلدون – رجلاً منقطع النظير بين أهل دينه ومعاصريه فى موضوع الفلسفة التاريخية"؛ "وكل من يقرأ مقدمته بإخلاص ونزاهة لا يستطيع إلا أن يعترف بأن حق ابن خلدون فى ادعاء الشرف – شرف التسمية باسم مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ – أقوى وأثبت من حق كل كاتب آخر، سبق فيكو"(١).

ويعلق ساطع الحصرى على تقدير "فلينت" فيقول: "يظهر من الفقرات التى نقلناها آنفاً أن روبرت فلينت يعتبر ابن خلدون متفوقاً تفوقاً أكيداً على جميع من كتب فى فلسفة التاريخ، ليس قبله فحسب، بل خلال القرون الثلاثة التى تلت وفاته أيضاً"(٢).

* * *

(١) ساطع الحصرى؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون؛ ص ١٧٦ .
(٢) الموضع نفسه.

● الأنموذج السابع :

تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار للشيخ عبدالرحمن الجبرتي

الجبرتي ومنهجه العلمي :

وها هو المؤرخ المصرى عبدالرحمن الجبرتى الذى أرَّخ لفترة عصيبة من تاريخ مصر، حيث غزاها المستعمرون الفرنسيون بقيادة بونابرت، وعاثوا فيها فساداً، والجبرتى عاش تلك الفترة السوداء وكان قريباً من الأحداث الدامية والمظالم المؤلمة، وعلى الرغم من ذلك، احتفظ للكلمة بقدسيتها، فلم يجرفه كره المستعمر إلى الحيف على الحقيقة فى اشد المواقف عسراً، بل كان ناقداً لكثير من التصرفات التى تحرك الحفائظ وتوغر الصدور(١).

وانتقد الجبرتى الاعتداءات التى وقعت على الأبرياء فى خضم الفوضى التى اجتاحت القاهرة فى أواخر شوال سنة ١٢١٤ هـ حين شرع الفرنسيون فى الرحيل، وأقبل المماليك والعثمانيون عائدين إلى البلاد(٢).

ويصور مظالم العثمانيين والمماليك كما صور مظالم الفرنسيين(٣).

وهو الذي اتخذ شعار: الملك يبقى على الكفر والعدل، ولا يبقى على الجور والإيمان(٤).

وقد وصف الجبرتى كتابه فقال: "ولم أقصد بجمعه خدمة ذى جاه كبير، أو طاعة وزير أو أمير. ولم أداهن فيه دولة بنفاق أو مدح أو ذم مباين للأخلاق، لميل نفسانى أو غرض جسمانى. وأنا أستغفر الله من وصفى طريقاً لم أسلكه، وتجارتى برأس مال لم أملكه."

---

(١) الجبرتى؛ تاريخ عجائب الآثار فى التراجم والأخبار؛ دار الجيل؛ بيروت؛ جـ ٢ ص ٣١٩ .
(٢) نفسه؛ جـ ٢ ص ٣٢٤، ٣٢٥ .
(٣) نفسه؛ ص ٥١٠-٥١٣ .   (٤) جـ ١ ص ٢١ .

وهذا هو المؤرخ المسلم حقًا. إنه يسجل الحقائق دون نظر إلى مرضاة أحد غير الله تعالى. وهو لا يعرف النفاق، ولا يتاجر بعلمه، ولا يتقول على احد، ولا يتحدث فى امر لا يعرفه(١).

إسهام الجبرتى:

وكان إسهام الجبرتى الكبير هو ذلك السجل الرائع لتاريخ مصر منذ الفتح الإسلامى لها فى عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – سنة ٢٠هـ إلى سنة ١٢٣٦هـ.

وصور لنا الجبرتى الحياة السياسية والقوى المتحكمة فى السلطة والثروة من الباشوات الأتراك والبكوات المماليك، وأثبت فى سجله مشاحناتهم وخصوماتهم وتطاحنهم واقتتالهم، والفوضى العارمة المتصلة التى سادت البلاد بسبب ثورات العساكر بعضهم ضد بعض أو ضد البكوات. وكان الشعب المصرى هو الضحية حيث كان يعمل فى الفلاحة ولا يحصل من الثمار إلا على أقل القليل.

وصور الجبرتى العادات والتقاليد التى كانت متبعة فى ذلك الوقت –أواخر القرن الثانى عشر وأوائل القرن الثالث عشر الهجرى –. من ذلك مثلاً تقاليد الأعياد. قال الجبرتى:

"وفى ثانى شهر شوال من السنة (١١٨٠هـ) ركب الأمراء إلى "قراميدان" ليهنئوا الباشا بالعيد. وكان معتاد الرسوم القديمة أن كبار الأمراء يركبون بعد الفجر من يوم العيد، وكذلك أرباب العكاكيز، فيطلعون إلى القلعة، ويمشون أمام الباشا من السراية إلى جامع الناصر بن قلاوون، فيصلون صلاة العيد، ويرجعون كذلك، ويقبلون "اتكه" ويهنئونه، وينزلون إلى بيوتهم، فيهنئ بعضهم بعضاً .. "(٢).

ولا يغفل الجبرتى عن الحياة العملية والمعيشية اليومية: فيذكر مثلاً أنه فى ١٠/١٠/١٢٠٣هـ: "وصل ططرى (من التتار) وعلى يده أوامر، منها: حُسْن عيارِ

(١) جـ ١ ص١٢.
(٢) تاريخ الجبرتى؛ جـ ١ ص ٣١٦.

المعاملة من الذهب والفضة، وأن يكون عيار الذهب المصرى تسعة عشر قيراطاً، ويصرف بمائة وعشرين نصفاً، بنقص أربعة أنصاف عن الواقع فى الصرف بين الناس .. فخسر الناس حصة من أموالهم"(١).

المؤرخ الناقد:

وصور الجبرتى البذخ الشنيع والإسراف المريع فى تصرف الباشوات الأتراك. من ذلك ما أرسله إسماعيل بك من الهدايا والتحف إلى الدولة (العثمانية)، فقد "أحضر السروجية، والصواغ، والعقادين، فصنعوا ستة سروج للسلطان وأولاده، وذلك قبل موت السلطان عبدالحميد، على طريقة وضع سروج المصريين بعبايات مزركشة، وهى مع السرج والقصعة والقربوص، مرصعة بالجواهر والبروق والذهب. والركابات واللجامات والبلامات والشماريخ والسلاسل كلها من الذهب البندقى الكسر. والرأس والرشمات كلها من الحرير المصنوع بالمخيش وسلوك الذهب وشماريخ المرجان والزمرد. وجميع الشراريب من القصب المخيش، وبها تعاليق المرجان والمعادن، صناعة بديعة، وكلفة ثمينة .."(٢).

عصر الشرور والمحن:

ويقدم الجبرتى لوصف تاريخ الغزو الفرنسى لمصر سنة ١٢١٣هـ فيقول: "وهى أول سنى الملاحم العظيمة، والحوادث الجسيمة، والوقائع النازلة، والنوازل الهائلة، وتضاعف الشرور، وترادف الأمور، وتوالى المحن، واختلال الزمن، وانعكاس المطبوع، وانقلاب الموضوع، وتتابع الأهوال، واختلاف الأحوال، وفساد التدبير، وحصول التدمير، وعموم الخراب، وتواتر الأسباب، ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧](٣).

وواظب الجبرتى على تقصى الأخبار والحقائق حتى آخر يوم من أيام الاحتلال

---

(١) تاريخ الجبرتى جـ٢ ص ٨١ .
(٢) نفسه؛ جـ٢ ص ٨٣ .
(٣) نفسه؛ ص ١٧٩ .

السوداء الدامية. وهو أصدق مؤرخ عاصر تلك الفترة الحالكة السواد من تاريخ مصر الحديث. ونحن المصريين مدينون له بالحفاظ على حقائق تلك الفترة العصيبة من تاريخ بلادنا. وما صنعه الجبرتى إسهام عظيم وأصيل بكل ما فى الكلمة من المعانى. ونحن المصريين نفخر بذلك المؤرخ العظيم وبعمله العلمى الدقيق، الذى احترم فيه الرؤية الإسلامية، فكانت الحقائق دائماً بُغيته، وقد بذل كل جهد ممكن لبلوغها، فى مثابرة تثير الإعجاب.

رحم الله الشيخ عبدالرحمن الجبرتى وجزاه عن أمته خير الجزاء.

* * *

موضوعية المؤرخين المسلمين وتحيز المؤرخين النصارى

الاعتراف بفضائل المشركين:

إن المؤرخ المسلم يسجل كل ما يعرفه دون تحيز أو تزوير بُغْية تزيين صورة المسلمين. كلا، إنه يبحث عن الحقيقة، ويسجلها، دون نظر للمستفيد منها. وهذه هى الرؤية الإسلامية للعلم والمعرفة؛ وهى رؤية متحضرة راقية. وتبعاً لهذا يمكننا أن نشق فى المؤرخين المسلمين، إلا فيما خُدعوا فيه نقلاً عن مصادر توراتية أو إسرائيليات.

والمدهش فى موقف المؤرخين المسلمين أنهم لم يكونوا يخشون أن يكذبهم الطرف الجاهلى المعادى للإسلام أو يعارضهم بروايات مغايرة. وهذا ما افتقدناه بعد صَدْر الإسلام حين افترقت الأمة إلى شيعة وسنة ومعتزلة وخوارج ومرجئة، وظهر أثر ذلك فى مؤرخى تلك الحقبة. أما فى عصرنا الحديث فقد صار التاريخ مجرد دعاية.

الاعتراف بهزائم المسلمين:

والقرآن الكريم هو المثل الأعلى للمؤرخ المسلم. يقول الحق تبارك وتعالى فى يوم "حُنين" **﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ * ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾** [التوبة: ٢٥، ٢٦].

ففى هذه الآية الكريمة صورة دقيقة لما حدث. فقد اغتر المسلمون بكثرة عددهم الذى بلغ (١٢٠٠٠) اثنى عشر ألفاً من المجاهدين. ولم تكن قبيلة هوازن لتصمد أمامهم. لكن المسلمين فوجئوا بكمين نصبتْه لهم هوازن فانهزموا مُدبرين، باستثناء النبى ﷺ وبعض الصحابة البواسل.

قال ابن سعد : "حدثنا ابنُ حُميد، قال: حدثنا سَلمة، عن ابن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة، عن عبدالرحمن بن جابر، عن أبيه، قال: لما استقبلنا وادى حُنَيْن، انحدرْنا فى وادٍ من أودية تهامة أجوف (= متسع) حَطُوط، إنما نَنْحدر فيه انحداراً -قال: وفى عَمَاية الصبح، وكان القوم قد سبقوا إلى الوادى. فكَمنوا لنا فى شعَابه وأحْنائه ومضايقه، قد أجمعوا وتهيئوا وأعدوا. فوالله ما راعنا ونحن منحطون إلا الكتائب قد شَدَّت علينا شَدَّةَ رجلٍ واحد. وانهزم الناس (=المسلمون) أجمعون، فانشمروا (= انفصلوا) لا يلْوى أحدٌ على أحد. وانحاز رسول الله (ذاتَ اليمين، ثم قال: أين أيها الناس! هَلُمَّ إلىَّ ! أنا رسول الله، أنا محمد بن عبد الله! .. إلا أنه بقى مع رسول الله نفرٍ من المهاجرين والأنصار وأهل بيته"[1]. وعاد الهاربون، وقاتلوا معهم، وانتصروا نصراً مبيناً.

وانهزمت حُنَيْن. وكانت أعجوبة. ولا تفسير لها إلا ما جاء فى آية سورة التوبة عن إنزال الملائكة جنوداً لم يرها أحد ﴿ وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾ [التوبة: ٢٦]

فلم يحاول المؤرخ المسلم أن يخفف الصورة المخزية للمسلمين الهاربين، وكيف أن الواحد منهم ما كان يستطيع أن يثنى بعيره عن الهرب، مما اضطر بعضهم إلى إصابة جمالهم فى الأعناق لتتوقف عن الفرار، وتمكين الرجل من العودة إلى القتال[2].

صورة رائعة لرجل مشرك

وقد عاد رسول الله ﷺ من الطائف حزيناً متعباً لرفضهم قبول الإسلام: "فقال له زيد بن حارثة: كيف ندخل عليهم، وهم أخرجوك ؟ فقال: "يا زيد! إن الله جاعل لما ترى فرجاً ومخرجاً، وإن الله ناصرُ دينه ومظهر نبيه." ثم انتهى إلى "حراء"، فأرسل رجلاً من خزاعة إلى مطعم بن عدى يقول له: يدخل محمد فى جوارك. فقال (للرجل): نعم، ودعا بنيه فقال: تلبسوا السلاح وكونوا عند أركان البيت، فإنى قد أجَرْتُ محمداً. فدخل رسول الله ﷺ ومعه زيد بن حارثة حتى انتهى إلى المسجد الحرام. فقام مطعم بن عدى على راحلته فنادى: يا معشر قريش ! إنى أجَرْتُ محمداً،

---

(١) الطبقات الكبرى؛ المجلد الثالث؛ ص ٧٤ .   (٢) نفسه؛ ص ٧٤،٧٥ .

فلا يَهْجُهُ أحد منكم! فانتهى رسول الله ﷺ إلى الركن فاسْتلمه ، وصلى ركعتين وانصرف إلى بيته، ومطعم بن عدى وولده مطيفون به"[١].

فهذه صورة رائعة لرجل مشرك، شهم، شجاع، لا يتردد في إجارة النبى ﷺ، وهو يعلم ما تكنُّه له قريش من العداء الشديد. ويشرع الرجل الشجاع فوراً في حراسة النبى، هو وأولاده، وقد تقلدوا أسلحتهم استعداداً للقتال وفاءً بعهده لرسول الله ﷺ. فالمهم عند المؤرخ المسلم هو الصدق، والتدقيق في تسجيل الحقائق، بقطع النظر عن المستفيد منها أو المتضرر.

تصوير العدو على حقيقته:

الزبير بن باطا (اليهودى) وموقفه الشجاع:

وهذا رجل من يهود بنى قريظة. كان قد صنع معروفاً لـ "ثابت بن قيس ابن شماس" أحد الأنصار. وبعد هزيمة قريظة حكم عليهم حليفهم القديم سعد بن معاذ – رضى الله عنه – بحكم التوراة على الخونة –وهو القتل. ولما جاء الدور على ابن باطا ليُقْتل، ذكَّر " ثابت بن قيس " بما قدمه له من معروف، لكى يشفع له عند رسول الله ﷺ. ووافق الرسول على إعفائه من القتل، فقال: شيخ كبير لا أهل له ولا ولد فما يصنع بالحياة ؟ فذهب "ثابت بن قيس" مرة أخرى إلى النبى ﷺ، فأعفى امرأته من السبى وأولاده من الأسر. فقال "ابن باطا": أهل بيت بالحجاز لا مال لهم فما بقاؤهم على ذلك؟ وذهب "ثابت" إلى النبى ﷺ ليبقى له ماله، فوافق. فسأل "ابن باطا" عن زعماء اليهود، فقالوا له: قُتلوا. فقال لـ "ثابت": أسألك يا ثابت – بيدى عندك – إلا ألحقْتنى بالقوم! فوالله ما فى العيش بعد هؤلاء من خير. فما أنا بصابر لله! بعير دلو ناضح، حتى ألْقى الأحبة! فقدمه ثابت فضربت عنقه"[٢].

هذا الخبر يصور ذلك الشيخ اليهودى فى صورة جديدة بالاحترام. فقد رفض أن يعيش وينجو من القتل على الرغم من رد النبى ﷺ امرأته وأولاده وماله عليه. وتقدم للقتل بثبات مدهش. وكان باستطاعة المؤرخ المسلم أن يترك هذا الخبر الذى يصور

---

(١) الطبقات الكبرى؛ المجلد الأول؛ ص ٢٩٦،٢٩٧ .

(٢) ابن كثير؛ البداية والنهاية؛ جـ ٤ ص ١٢٦، ١٢٧ .

أحد أعداء الإسلام الألداء فى صورة شجاعة. وما كان أحد ليلومه. لكنها حقيقة رآها الناس بأعينهم. والمؤرخ المسلم باحث عن الحقيقة، فإذا وجدها سجلها دون تردد.

ويسجل ابن هشام اسم ألدّ أعداء الإسلام: أبى جهل بن هشام بن المغيرة، ضمن قائمة الكرماء الكبار من الجاهليين الذين كانوا ينحرون الإبل ليطعموا الحجيج قبل ظهور الإسلام[١]. فهى حقيقة، ويجب أن تحترم وإن كانت تعلى من قدر عدو لدود للإسلام ولرسوله.

وحين غدرت قريظة برسول الله ﷺ، ورفض عمرو بن سُعْدَى، أحد كبرائها، أن يشترك فى الغدر، اعترف له المسلمون بسلامة موقفه، ولم يمسوه بسوء وقال رسول الله ﷺ فيه: "ذاك رجل نجّاهُ الله بوفائه"[٢].

صورة سيئة لجيش مسلم:

وفى وصف وقعة النمارق ضد الفرس سنة ١٣هـ فى عهد عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – يقول ابن كثير: "وقد كانت "دومة" امرأة أبى عبيد (أمير الجيش) رأت مناماً يدل على ما وقع سواء بسواء. فلما رأى المسلمون ذلك وَهَنُوا عند ذلك، ولم يكن بقى إلا الظفر بالفرس، وضعف أمرهم، وذهب ريحهم. وولوا مدبرين. وساقت الفرس خلفهم فقتلوا بشراً كثيراً، وانكشف الناس، فكان أمراً بليغاً. وجاءوا إلى الجسر، فمر بعض الناس. ثم انكسر الجسر، فتحكّم فيمن وراءه الفرسُ فقتلوا من المسلمين. وغرق فى الفرات نحواً من أربعة آلاف، فإنا لله وإنا إليه راجعون"[٣].

فهذه صورة سيئة للجيش المسلم الذى ينكسر بتأثير رؤية رأتها امرأة! لكنها الحقيقة، ولذلك سجلها المؤرخ المسلم دون محاولة للتزويق!

فإذا تحدث بعد هذا عن انتصارات رائعة للمسلمين وجب علينا أن نصدقه، لأن عدم التصديق عندئذ سيكون نوعاً من المراء السخيف!

شهادة المؤرخ توينبى:

وقد شهد المؤرخ البريطانى الشهير "توينبى" للمؤرخ المصرى الحديث الشيخ عبدالرحمن الجبرتى بأنه واحد من أشهر مؤرخى العالم العشرة[٤].

---

(١) سيرة ابن هشام؛ جـ١ ص ٦٦٤.
(٢) نفسه؛ جـ٢ ص ٢٣٨.
(٣) ابن كثير؛ البداية والنهاية؛ جـ٧ ص ٢٧.
(٤) الموسوعة العربية الميسرة: مادة التاريخ؛ ص ٤٨١؛ دار نهضة لبنان: سنة ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م.

شهادة محمد شفيق غربال:

ويقول محمد شفيق غربال: "وكان حياد المؤرخين العرب، وقلة تحيزهم،سمتيْن عامتيْن تثيران العجب والإعجاب.

هذا الحياد الذى يثير الإعجاب يرجع إلى تعاليم الإسلام التى تدين التحيز والكذب والتحيف الممقوت، وتفرض العدل والقسط والحق والموضوعية. ويستطيع الباحث أن يرى هذه السمات العامة فى أعمال المؤرخين المسلمين فى جميع العصور، مع استثناءات قليلة جداً.

وابتكروا لضمان الصواب فى تسجيل الأحداث تأريخها بالسنة والشهر، بل باليوم. ويصرح المؤرخ "باكل" أن هذا العمل لم يحدث فى أوربا قبل (١٩٥٧م) فى حين لم يحتفظ المؤرخون الإغريق أو الرومان أو التوراة بالتواريخ احتفاظاً واضحاً. وقال "مرجليوث" فى كتابه "دراسات عن المؤرخين العرب": إن صواب أشهر المؤرخين العرب يبلغ مرتبة سامية، ويجعل كتبهم ذات نفع عظيم للبشرية"(١).

شهادة المؤرخ عنان:

ويقول محمد عبدالله عنان: "ومما تجدر ملاحظته أن تاريخ الأندلس كتاريخ الحروب الصليبية، يمتاز فى كثير من الأحيان بتباين واضح بين الرواية الإسلامية والرواية النصرانية، وقد تتأثر هذه الرواية أو تلك بالمؤثرات القومية أو الدينية، ولكن الرواية الإسلامية فيما يتعلق بتاريخ الأندلس، تبدو على العموم أقل تحاملاً، وأكثر دقة واعتدالاً. وأما الرواية النصرانية فكثيراً ما يشوبها الإغراق فى التحامل، وينقصها الإنصاف والدقة." ثم ينقل عنان عن المستشرق الإسبانى جاينجوس قوله: "إن ماريانا وأكابر المؤرخين الإسبانيين تحدوهم عاطفة بُغْض قومى عميق، أو نزعة تعصب دينى، قد أبدوا دائماً أبلغ الاحتقار لمؤلفات العرب ... ويؤثرون أن يكتبوا تواريخهم من جانب واحد. وقد ترتب على هذا الروح الضيق الذى يطبع كتاباتهم أثر واضح. ذلك

---

(٤) الموسوعة العربية الميسرة: مادة التاريخ؛ ص ٤٨١؛ دار نهضة لبنان: سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

أن تاريخ إسبانيا فى العصور الوسطى، ما يزال – بالرغم من كل ما أفاض عليه النقدة المحدثون – معتركاً من الخرافة والمتناقضات"(١).

ويقول عنان إن تحامل بعض المؤرخين الإسبان لا يزال متحكماً حتى وقتنا هذا، وهم يؤيدون فظائع ديوان التفتيش وإحراق الكتب العربية(٢).

لقد انحدرت الأمة المسلمة وابتعدت عن المثل الأعلى فى رؤيتها الموضوعية للعلوم الاجتماعية، لكنها مع ذلك ظلت قريبة منه، وبقيت على تفوقها الأصيل فى احتضان الحقائق، وصيانتها من عدوان العواطف وحَيْف التعصب الممقوت.

شهادة الدكتور سهيل زكار :

ويقول الدكتور سهيل زكار إن "وليم" الذى كان أسقف صور والذى ألف كتاب الحروب الصليبية: "كتب بعقلية رجل الدين الكاثوليكى المتعصب، ونظر إلى الأمور من زاوية محددة، ولذلك يلاحظ أن مواده عن تاريخ الإسلام لا قيمة لها، عرضت بشكل ينم عن عداء سافر، وهى بالحقيقة ابنة عصرها، فهكذا كتب جميع اللاتين وسواهم من المسيحيين، ومع ذلك هى ليست ابنة بقعتها الجغرافية، فقد كتب "وليم" فى "صور" وكتب ابن القلانسى والعماد الأصفهانى فى دمشق وشتان ما بين نظرة التسامح والاعتدال لدى المسلمين، والإغراق بالتعصب لدى "وليم" . وبناء عليه إن ما حكاه "وليم" عن أوضاع المسيحيين فى بلاد الشام محض اختلاق(٣).

ويقول د. زكار: "إن مواد "وليم الصورى" عن الأتراك السلاجقة ومعركة "مناز كرد" لا قيمة لها ألبتة، وهى أشبه بالأساطير، مع أن الرجل كان يتقن العربية، وكان تحت تصرفه مصادر عربية كثيرة"(٤).

وقال د. زكار: " أقدمت على حذف عدد من عبارات الشتم بحق النبى ﷺ

---

(١) محمد عبدالله عنان؛ دولة الإسلام فى الأندلس؛ العصر الأول – القسم الأول؛ ص ١٠ .

(٢) نفسه؛ ص ١٠، ١١ .

(٣) مقدمة د. سهيل زكار؛ لكتاب "تاريخ الحروب الصليبية – الأعمال المنجزة فيما وراء البحار" تأليف "وليم رئيس أساقفة صور (١١٣٠–١١٨٥م) جـ ١ ص ٦٦ .

(٤) نفسه؛ ص ٦٦، ص ١٤٢ – الهامش، ص ١٤٣ – الهامش.

التى تبرهن على تعصب "وليم" الشديد"[١] ومن الأخطاء العديدة الفادحة فى كتاب "وليم" قوله إن هارون الرشيد هو ملك الفرس[٢]!

ونحن نفخر بالتزام المؤرخين المسلمين بالرؤية الإسلامية لعلم التاريخ بوصفه سعياً علميًّا نبيلاً لمعرفة الحقائق وإبرازها واحترامها، بصرف النظر عما قد تسببه من خسف لأقدار أناس نحبهم أو تمجيد لأناس نعاديهم.

تحامل المؤرخين الغربيين على الإسلام ورسوله:

وإن ما كتبه الأوربيون والأمريكيون عن الإسلام ورسوله ﷺ ليشهد على الانحطاط الرهيب الذى هوى بهم إليه التعصب. فمنذ الحروب الصليبية حتى منتصف القرن العشرين لم يستطع الغربيون إصدار كتاب يحترم الحقائق فى تاريخ الإسلام. وبعد أن شعر بعضهم بالعار، بدأت الحقيقة تطل براسها على استحياء فى مؤلفات توماس أرنولد وزجريد هونكه، وبريفولت، وفريشيوف شون، ومجموعة العلماء الذين اهتدوا إلى الإسلام واعتنقوه ودافعوا عنه.

وبعد حادثة ١١ / ٩ / ٢٠٠١ الإرهابية، عاد التحامل والسباب فى صورة فظة مبتذلة فى مؤلفات تاريخية عديدة، ومقالات أكثر عدداً. ولا يزال الغرب مندفعاً إلى التحامل مبتعداً عن الموضوعية، باستثناء بعض الكتاب المنصفين. ومع تعاظم الهيمنة الأمريكية بلغت بهم الجرأة حد المطالبة بحذف الآيات القرآنية التى تحث على جهاد الأعداء والتى تتحدث عن غدر اليهود بالنبى والمسلمين[٣].

وفى مقابل التعصب والتحامل والسباب والتشويه المتعمد للإسلام على أيدى الأوربيين، التزم المؤرخون المسلمون المنهج الإسلامى والرؤية الإسلامية فيما كتبوه عن الاستعمار الغربى والصهيونية، فلم ينحدروا إلى مستنقع التزييف والتدليس، مع

---

(١) مقدمة د. سهيل زكار؛ لكتاب "تاريخ الحروب الصليبية – الأعمال المنجزة فيما وراء البحار" تاليف "وليم رئيس أساقفة صور (١١٣٠–١١٨٥م) ص ١٤١– الهامش.

(٢) نفسه؛ ص ١٤٥ .

(٣) التفاصيل فى كتابى: مرض كراهية الإسلام؛ نشر دار الجمهورية؛ سنة ٢٠٠٣ جـ١ ص ٢٣–٥١؛ جـ٢ ص ٥٧–٧٧ .

وجود البواعث القوية التى تجذبهم، لأن ما صنعه المستعمرون الأوربيون بالمسلمين كان شنيعاً وبشعاً. ووراء موضوعية المؤرخ المسلم رؤية إسلامية تلتزم الحقائق ومنهج علمى يفرض الموضوعية والعدل مهما طغى العدو وتجبر، والله تعالى يقول للمسلمين ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا ﴾ [المائدة: ٨].

ويقدِّم كراتشكوفسكى - أحد كبار المستشرقين الروس- المؤرخين العرب الذين كانوا فى كثير من الأحيان جغرافيين أيضاً، ويشهد لهم بالتفوق، ويقتبس نصاً من مؤرخ الحروب الصليبية "بروتز Prutz" الذى قال: **"ليس فى وسع الأدب الأوربى لذلك العهد أن يقدم مثالاً يفضُل مؤلفاتهم، ويكفى فى هذا الشأن تصفح ما خلفه المؤرخون العرب ومقارنة ذلك بأحسن ما أنتجه فن التاريخ فى أوربا، ليبدو لأوَّل وَهْلة، ودون تردد، أين يكمن الفهم والإحساس التاريخى والوعى السياسى والذوق فى الشكل، والفن فى العرض"**(١).

* * *

---

(١) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ٢١ .

خاتمـــة

وبعد، فقد بيَّنَت هذه الدراسة المختصرة أصالة علم التاريخ فى ثقافتنا الإسلامية وكشفت عن جذوره الضاربة فى أعماق القرآن الكريم. فكثير من الآيات تنطوى على معارف تاريخية بالأمم السابقة على الإسلام، ابتداءً من آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى، إلى امة محمد ﷺ. ولهذا كانت الفصول الأولى فى أى كتاب للمؤلفين الرواد عن خلق آدم وزوجه، وبعدها يأتى تاريخ الرسل ثم السيرة النبوية المطهرة، ثم تاريخ الأمة المسلمة.

وقد اسهم كل مؤرخ بنصيبه الوافر بأن كتب تاريخ الأمة على امتداد الأيام التى عاشها. فورثت الأمة المسلمة ثروة تاريخية هائلة عن ماضى أيامها.

ويدهشنا المؤرخون المسلمون بحرصهم الشديد على تسجيل الحقيقة المجردة، وعلى الموضوعية الصارمة فى تحرير الأخبار. وفى تسجيل الحقائق بصرف النظر عمن يستفيد منها أو يُضار. وحين عقدنا مقارنة بينهم وبين المؤرخين النصارى هالَنَا الفرق الشاسع بين تحامل المؤرخين المسيحيين وموضوعية المؤرخين المسلمين، والحقيقة المجردة هى وسط العقد فى إكليل الغار فوق رؤوسهم.

* * *

الفصل الثانى

تأصيل علم الجغرافيا

الظواهر الجغرافية فى القرآن الكريم

تمهيد

القرآن الكريم كتاب عقائد وشرائع وأخلاق، لا كتاب جغرافيا ولا تاريخ ولا فلك ولا فيزياء ولا كيمياء، لكنه تحدث عن ظواهر جغرافية واجتماعية وفلكية وفيزيائية، لا لذاتها، ولكن لدلالتها على عظمة خالقها - عز وجل -.

وحث القرآن الكريم المسلمين على النظر فى الظواهر الكونية للعظة والاعتبار والمعرفة والعلم. ولهذا وجدنا الرواد الكبار فى علوم الجغرافيا يبدأون مؤلفاتهم بآيات من كتاب الله تحث المسلمين على البحث فيها والاتعاظ بها. فهذا "ابن رسته" يبدأ "الأعلاق النفيسة " بقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠] وقوله تعالى: ﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [الأنعام: ٩٦] وآيات أخرى عديدة شغلت صفحتى ١ و ٢ . ومن هذه الآيات انطلق فى بحثه الجغرافى، وقرر أن الأرض كروية(١). وهذا "ياقوت الحموى" يبدأ كما بدأ ابن رسته بآيات قرآنية، رأى أنها تفرض عليه النهوض بتاليف كتابه الموسوعى "معجم البلدان"(٢).

القرآن يحث على النظر

وفى القرآن الكريم آيات عديدة تتحدث عن الظاهرات الجغرافية، وتربط بينها، وتذكر السنن الكونية - أو القوانين الجغرافية - الضابطة لها. وهذه الآيات تشكل الأصول القرآنية للجغرافيا، التى يحرضنا القرآن الكريم على التفكر فيها.

١- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

---

(١) الأعلاق النفيسة؛ ص ٦، ٧ .
(٢) ص ٧ .

وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٤].

فالإنسان، وهو الكائن العاقل، إذا فكر فى هذه الظواهر والموجودات على ظهر الأرض، وما بينها من ارتباطات سَبَبيَّة، لا بد أن يفوز بعلم جغرافى ناضج، وقبل هذا، لا بد أن يزداد إيماناً بالله تعالى ورحمته العظمى بخلقه.

٢- وقوله تعالى: ﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [آل عمران: ٢٧] وهذه ظواهر جغرافية وفلكية وبيولوجية مدهشة تحث العقل على التفكير فيها ودراستها وفهمها والاستفادة من ذلك. وهى بذلك تؤسس للعلوم الفلكية والجغرافية والحيوية، وتعمق الإيمان بالخالق المدبر جلَّ شأنه.

٣- وقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾ [الأعراف: ٥٤]

هاهنا يذكرنا ربنا - عز وجل - بأنه هو خالق السماوات والأرض، وهو الذى نظم الزمان فى تتابع بين الليل والنهار، وهو الذى سخر الشمس والقمر والنجوم لصالح خلقه، يستفيدون منها دون مقابل من أى نوع. فهذا هو معنى التسخير.

٤- وقوله سبحانه: ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الرعد: ٣]

أجل، هذه كلها آيات تشهد بعظمة الخالق وروعة تدبيره. وعلينا نحن عباد الله أن نفكر فيها لننتفع بها على أحسن وجه، وندعم إيماننا بديننا، ونفوز بسعادة الدنيا والآخرة. والحديث فى هذه الآية الكريمة عن الأرض وامتدادها، وما على سطحها من

الجبال والأنهار، والثمرات، والإشارة إلى الحقيقة الحيوية الكبرى، الا وهى : الزوجية فى النبات، ثم تعاقب الليل والنهار. وكل هذه الظاهرات والحقائق تقع ضمن حقل الدراسات الجغرافية.

ونستطيع أن نورد المزيد من مثل هذه الآيات البينات التى تتحدث عن الأرض والسماء، والأنهار والسحاب، والجبال والوديان، والزروع والثمار وغير ذلك من الأشياء التى تقع ضمن اختصاص الجغرافيا بفروعها المختلفة. غير أننى أكتفى بهذه الأمثلة لأنها تؤدى الغرض من إيرادها هنا، وهو بيان الأصول الجغرافية الموجودة فى القرآن الكريم. فليست العلوم الجغرافية غريبة علينا نحن المسلمين، ولا هى مقحمة على ثقافتنا الإسلامية. ومن ثم وجدنا العلماء المسلمين منذ وقت مبكر جداً يؤلفون فى الجغرافيا، وينشئون "علم تقويم البلدان" – وهو العلم الجغرافى باسمه الإسلامى. وعلى هذا اقول إن اى باحث منصف لا بد أن يعترف باصالة علم تقويم البلدان وتميزه من الجغرافيا الإغريقية. ومؤلفات علمائنا تؤكد ذلك.

أصالة لا تمنع الاقتباس:

وهذه الأصالة لا تمنع العالم المسلم من اقتباس أية حقيقة جغرافية من مؤلفات غير المسلمين، فالحقيقة ضالة المؤمن، أنَّا وجدها فهو أحق الناس بها، كما قال رسول الله ﷺ.

وقد أخذ الجغرافيون المسلمون عن بطليموس - الجغرافى الإسكندرى القديم- دون حرج. لكنهم أخذوا وتركوا بمعايير علمية ودينية. أخذوا الحقائق وبنوا عليها، ولقحوها، فأثمرت وازدهرت عند رجال مثل ابن خرداذبة (٨٤٦م) واليعقوبى والإصطخرى والإدريسى والبيرونى. وترك الجغرافيون المسلمون الأساطير والخرافات العديدة التى شاعت فى كتابات الإغريق والهنود والفرس والنصارى، مثل زعمهم إنه ليس فى العالم كله سوى بحرين! و ٧٢ جزيرة! و ٤٠ جبلاً! وإن المطر هو غسيل الملائكة للسماء! وإنكار كروية الأرض، وتكفير من يقول بها!

ولقد أُعدم "جيوردانو برونو" (١٥٤٨–١٦٠٠م) المفكر الإيطالى لأنه أعلن أن هناك عوالم غير عالمنا هذا –لا حصر لعددها، وكلها آهل بالسكان؛ أى أنه أعلن رأياً فلكيًّا، أو نظرية فلكية ! فاعدموه حرقاً بالنار![١].

ولقد بدأ ياقوت الحموى كتابه "معجم البلدان" بآيات من القرآن الكريم. قال:
قال الله – عز وجل – ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٦، ٧]
وقال – عز وجل – ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ [غافر: ٦٤]
وقال سبحانه ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩] قال المفسرون: البساط والمهاد: القرار والتمكن منها، والتصرف فيها"[٢].

والجغرافيا علم يعنى بوصف سطح الأرض وما عليه من مظاهر، ثم يصنف الظاهرات المختلفة، ويحللها، ويربط بينها ليستخلص منها قوانين عامة[٣].

فالأرض هبة من الله تعالى، مهدها للإنسان، وسخرها له، وشد انتباهه إلى ما فيها وما عليها من خيرات، وحرَّضَه على فهمها، لكى يستطيع أن يسلك سُبلها ويستفيد من خيراتها. فإذا استجاب لخالقه، وصل إلى القوانين التى تضبط ظواهرها. وذلك هو العلم الجغرافى، الذى أسهم المسلمون فى ترقيته بسهم وافر.

الخَلَف على درب السَّلف:

والجغرافيون المسلمون المعاصرون يسيرون على درب سلفهم العظماء. فيقول الأستاذ الدكتور محمد محمود الديب الأستاذ بجامعة عين شمس إن: "الجغرافيا تدرس بعض آيات الله، وما خلقه الله فى المكان (التضاريس، المناخ، النبات الطبيعى، والحيوان البرى) أى هندسة الله الطبيعية فى المكان، فضلاً عما أوجده الإنسان من

---

(١) احمد امين، زكى نجيب محمود؛ قصة الفلسفة الحديثة؛ ص ٤١ .
(٢) معجم البلدان؛ الباب الأول؛ ص ١٦ .
(٣) شفيق غبريال؛ الموسوعة العربية الميسرة – مادة الجغرافيا.

ظاهرات بشرية على سطح الأرض وفى المكان. لذا فالجغرافيا علم قرآنى بمعنى أنها وثيقة الاتصال بعلوم القرآن، بل وتدخل الجغرافيا ضمن علوم الدين الإسلامى، وهى قرآنية جداً، الا يحض الإسلامُ الإنسانَ على تدارس الدنيا وتدبرها والكون من حوله ؟ " وهو يعرِّف الجغرافيا فى إيجاز فيقول: "والجغرافيا هى كل ما تراه العين خارج البيت أى فى الطبيعة أو فى البيئة، أى فى المكان"(١).

مقارنات بين المسلمين والنصارى واليونان:

وفى هذا يقول نفيس أحمد إن: "ما أسدَاه المسلمون إلى علم الجغرافيا يميز مرحلة بذاتها فى تاريخ الفكر الجغرافى والمعرفة الجغرافية، ويشمل آفاقاً واسعة إلى درجة مدهشة، وله آثار بالغة المدى"(٢).

وكان الإغريق والرومان قد حققوا نجاحات كبيرة فى المجال الجغرافى، لكن رجال الدين المسيحى روَّجوا للمبدأ القائل: "ليكن الله صادقاً وحده، وكل البشر كذابون!" فخيم الظلام بستائره القاتمة على الجغرافيين وعلى غيرهم. وعلى النقيض من ذلك آمن العلماء المسلمون بإمكان تحصيل العلم الصحيح، مع التحفظ الورع بقولهم: "والله أعلم" وهكذا انطلق الإنسان المسلم فى البحث الجغرافى وغيره ببواعث دينية ودنيوية، وحقق إنجازات مدهشة فى شتى المجالات(٣).

فالرؤية الإسلامية هى أساس الانطلاق والبذل والشوق إلى المعارف، كما أن الرؤية الكنسية هى التى أصابت النشاط العلمى اليونانى بالشلل، لتحل محله كهانة الكهان حول: نهاية العالم سنة ١٠٠٠م، والسخرية من القائلين بكروية الأرض ووجود سكان على ظهرها من كل جهة !! ووصف "كوزماس" الأرض وصفاً مضحكاً وطفوليًا!

---

(١) من مقدمة الدكتور محمد محمود الديب لكتاب التراث الجغرافى العربى؛ تأليف ظريف رمضان مراد؛ ص ٧ .

(٢) جهود المسلمين فى الجغرافيا؛ ص ١٩ .

(٣) نفسه؛ ص ٢٠، ٢١ .

ولم يلتفت المسلمون إلى كهانة الكهان، بل ترجموا الكتب العلمية المحترمة، وصححوا أخطاءها، ثم لقحوا العلم اليونانى بالعلوم الهندية والفارسية، فتحقق لديهم الابتكار والأصالة. ويقول سارتون: "وإذا لم يسم هذا ابتكاراً علمياً فليس هناك ابتكار فى أى علم. فما الابتكار سوى نسج الخيوط المختلفة وربط بعضها ببعض. أما الابتكار من العدم فلا وجود له"(١).

ويقول نفيس أحمد: "إن الرقى الثقافى لا يأتى فى مقصورة (أو لنقل فى كبسولة!) محصورة لا ينفذ من جدرانها شيء، بل إنه قصة من الاتصالات الواسعة، وحركات الفعل ورد الفعل المتوالية"(٢). يريد أن يقول إن استفادة الجغرافيين المسلمين من الإغريق لا تقدح فى أصالتهم، ولا يجوز أن تكون تكئة لإنكار إسهاماتهم، لأن تاريخ العالم العلمى يؤكد أن الأمم تأخذ من سابقيها، ثم تضيف أو لا تضيف إلى ما أخذت، والأمة المسلمة أخذت وأضافت الكثير.

يقول كراتشكوفسكى: "إن الجغرافيين العرب وحدهم الذين ذللوا الطريق لدراسة المادة الجغرافية الهائلة التى أورثها اليونان للعصور الوسطى"(٣).

ثراء المخطوطات الجغرافية الإسلامية دليل الإسهام الكبير

وفى مكتبة المتحف البريطانى وحدها ١٦٠ مخطوطة تغطى بعض الدراسات الجغرافية. وهذا دليل على غزارة الإنتاج العلمى الجغرافى فى العالم الإسلامى. منها:

١- الجغرافية العامة وكتب البلدان.

٢- الجغرافية الطبيعية.

٣- المعاجم الجغرافية وتقاويم البلدان.

٤- الرحلات الجغرافية.

٥- كتب الخطط وفضائل البلدان.

---

(١) الشرق الأدنى: مجتمعه وثقافته؛ نقلاً عن مترجم كتاب "نفيس أحمد" - هامش ص ٢٣.
(٢) جهود المسلمين فى الجغرافيا؛ ص ٢٠٣.
(٣) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ٢٢.

٦- كتب العجائب[١].

و"تقويم البلدان" هو الاسم الأصيل للعلوم الجغرافية. وليْتَنا احتفظنا به!!

ومن المعروف أن أعداداً كبيرة أخرى من المخطوطات الجغرافية النادرة موجودة فى دور الكتب الكبرى فى عواصم العالم العربى والإسلامى والأوربى. وكل متحف عالمى يعتز بثروة هائلة من المخطوطات العربية فى مختلف فروع المعرفة التى كانت متاحة فى العصور القديمة والوسطى.

هذه الثروات العلمية الهائلة تشهد للمسلمين بالريادة والسبق والأصالة فى كافة المجالات العلمية، وتثبت أصالتهم، وإسهاماتهم المبكرة فى تأسيس العلوم، وتنمية العلوم القديمة -اليونانية والفارسية والهندية - وتنقيتها من الأخطاء والخرافات، وترقيتها، والحفاظ عليها، وتقديمها للعالم سائغة شهية، لتكون هى البذور السليمة للنهضة الأوربية الحديثة.

ونظرة فاحصة إلى السطور التى سُجلت على صفحات أغلفة تلك المخطوطات تبين سعة حقل الدراسة وشموله. فعلى صفحة غلاف كتاب "عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة " لابن سرابيون (أوائل القرن الرابع الهجرى)، كتب المؤلف: "هذا كتاب عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة، وكيفية هيئة المدن، وإحاطة البحار بها، وتشقق أنهارها، ومعرفة جبالها وأوديتها، وطرقها ومسالكها، فى بحرها وبرها، وجميع ما وراء خط الاستواء، والطول والعرض، بالمسطرة والحساب، والعدد والبحث، على جميع ما ذكر أعلاه، والله الموفق للصواب، وهو حسبى"[٢].

وعلى غلاف "كتاب الجعرافية " - بالعين المهملة - لأبى عبد الله محمد ابن أبى بكر الزهرى (توفى أواسط القرن السادس الهجرى)، جاء قوله: "كتاب الجعرافية فى صفة الأقاليم وأنهارها وجبالها ومعادنها، وسكانها، وأشكالها، وذِكر مَن

---

(١) د. عبد الله يوسف الغنيم؛ المخطوطات الجغرافية العربية فى المتحف البريطانى؛ الكويت؛ ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م - نشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - السلسلة التراثية؛ ص ٧ .

(٢) د. عبد الله يوسف الغنيم؛ المخطوطات الجغرافية العربية؛ ص ١٢ .

بَنى المدن وأنشأها، وما فيها من العجائب والطلسمات، ومساحة كل أرض، وعرض كل أرض وطولها، وما ذَكَرتْه الفلاسفة فى تكسيرها"[١].

وذُكر فى مقدمة الكتاب أنه أُلِّف للخليفة العباسى هارون الرشيد؛ الذى كان مغرماً بالعلوم، والذى عرف عنه حفاوته الشديدة بالعلماء.

وفى معظم المؤلفات الإسلامية الجغرافية نلمس النزوع إلى الشمول بقدر ما تسمح إمكانات العالم وظروف العصر. ووراء ذلك رغبة عارمة فى المعرفة.

وشهد شاهد من أهلها!

وهذه شهادة كاتب غربى معاصر، هو: "توماس جولدشتاين" الذى يُعد من أهم المراجع فى تاريخ العصور الوسطى وعصر النهضة الإيطالى وعصر الاكتشافات، توضح ريادة المسلمين فى كل العلوم وإسهاماتهم فيها.

كتب "جولد شتاين" فصلاً طويلاً فى كتابه: "المقدمات التاريخية للعلم الحديث عن "هبة الإسلام"[٢] وصف إقبال الأوربيين على الاستفادة من التراث الإسلامى فى الأندلس فقال: **"كانت المكتبات بأرففها المكدسة بالمجلدات، فى أشد الموضوعات تنوعاً، تنتظر الدارسين من الغرب الوسيط، وكل ما كان عليهم عمله هو أن يعبروا جبال البرانس، ويحتشدوا فى أماكن العلم الإسلامية السابقة. ويأخذوا المجلدات من الأرفف، ويزيحوا عنها التراب، ويمكثوا لدراسة اللغة العربية" .. "وبعد ذلك فقط انغمس الدارسون الأوربيون فى التراث الإسلامى بكل حماسهم" وانبهر الأوربيون بثقافة المسلمين انبهاراً شديداً: "وبحلول القرن الثانى عشر كان هذا الانبهار قد اكتسب أبعاد عقيدة." .. "وكانت النتيجة حفزاً فكريًا منقطع النظير، فقد تأثرت بعمق كل وجوه الحياة الأوربية تقريباً: من الدين والفلسفة، إلى المؤسسات الحكومية، إلى العمارة، إلى العادات الشخصية،**

---

(١) د. عبد الله يوسف الغنيم؛ المخطوطات الجغرافية العربية؛ ص ٢٨.

(٢) من ص ١٠٩-١٤٤؛ نشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب - الكويت؛ سلسلة عالم المعرفة؛ سبتمبر سنة ٢٠٠٣م. ترجمة: أحمد حسان عبد الواحد.

والشعر الرومانسى." .. "وفى أقل من جيل، تُرجم لُبُّ العلم الإسلامى إلى اللاتينية .. وخلال مائة عام، كان الغرب – من الناحية الجوهرية – قد استوعب المعرفة العلمية للإسلام." .. وتناثر عدد من المراصد الفلكية فى أرجاء العالم العربى .. وراكم العرب جداول فلكية، هى سجلات رصد منهجي للنجوم .." وحسنوا الاصطرلاب والمزولة وذات الحَلَق[1].

المواد المختارة للدراسة :

وقد اخترت خمسة مؤلفات لخمسة من الرواد كنماذج للدراسة، وهى :

١– المسالك والممالك، لابن خرداذبه.

٢ – أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم، للمقدسى.

٣ – صورة الأرض، لابن حوقل.

٤ – معجم البلدان، لياقوت الحموى.

٥ – البلدان، لليعقوبى.

* * *

---

(١) من ص ١٠٩–١٤٤؛ نشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب – الكويت؛ سلسلة عالم المعرفة؛ سبتمبر سنة ٢٠٠٣م. ترجمة: أحمد حسان عبد الواحد؛ ص ١١٠– ١٢٠ .

● الأنموذج الأول:

ابن خُرْداذبه

حياته:

لا يوجد فى كتاب: "المسالك والممالك" أى ذكر لحياة مؤلفه ابن "خُرداذبَه" سوى اسمه على الغلاف. فهو أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبه، ثم تضاف صفة واحدة إليه، وهى: "مولى أمير المؤمنين".

ويقول كراتشكوفسكى إنه فارسى الأصل؛ وكان جده مجوسيًّا. وكان والده حاكماً لطبرستان فى أوائل القرن التاسع الميلادى. وتلقَّى ابن خرداذبه تعليماً جيداً، شمل الموسيقى. وقد الف عشرة كتب عُرفت من اسمائها فقط، وهى تدور فى نطاق الأدب الخفيف. ومنها كتاب فى تاريخ الأمم قبل الإسلام.

وشغل ابن خرداذبه وظيفة صاحب البريد بنواحى الجبال بإيران. وكانت تلك الوظيفة مساعدة فى تأليف كتابه "المسالك والممالك" إلى جانب أنه كان استجابة لطلب أحد كبراء العباسيين.

وقد استغرق تأليف الكتاب وقتاً طويلاً. وتشهد بذلك المعارف الغزيرة التى تضمنها، والتى يستحيل جمعها فى سنة أو اثنتين.

والمرجَّح أنه توفى سنة ٣٠٠هـ- ٩١٢م؛ وكان ميلاده سنة ٢٠٥هـ- ٨٢٠ م حسبما أورده "حاجى خليفة"(١).

كتابه: المسالك والممالك:

يبدأ برسالة إلى الشخص الذى طلب إليه تأليف الكتاب، ومنها يظهر أنه أمير عباسى. يقول ابن خرداذبه: "أطال بقاءك يا ابن السادة الأخيار والأئمة الأبرار ...

---

(١) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب العربى الجغرافى؛ ص ١٥٥، ١٥٦ بتصرف.

فهمتُ الذى سالتَ، أفْهَمَكَ اللهُ جميع الخيرات، وأسعدك إلى الممات، وأفلح فى الدارَيْن سهمك، ووفر فيهما قسمك من رسم إيضاح مسالك الأرض وممالكها، وصفتها، وبُعدها وقُربها، وعامرها وغامرها، والمسير بين ذلك منها، من مَفَاوزها وأقاصيها، ورسوم طرقها وطسُوقها .. "[1].

وبعد نبذة حول كروية الأرض، يذكر القبلة لأهل كل بلد، ثم يبدأ فى الحديث عن أرض "السَّوَاد" الذى كانت ملوك الفرس تسميه "دِل ايرانشهر"، وهو يعنى "قلب العراق"، ثم يفصل القول فى وصف قرى السواد، وما يُسقَى من دجلة والفرات، ثم يصف مساحاته، ودخله من القمح والشعير، والفضة. ويذكر مبلغ جباية السواد فى عهد ملوك الفرس.

ومن الجلى أن هذه الأمور من اهتمامات ذلك الأمير العباسى المالية.

ثم يدخل فى فصول تاريخية عن " ألقاب ملوك الأرض"، من أول الزمان. ثم يبدأ فى "المسالك والممالك" بعد ذلك[2]. فيحدد المسافات من بغداد إلى أقاصى خراسان بـ "الفَرْسَخ" - المقياس الذى كان متداولاً فى ذلك العهد. ويفصِّل القول فى مساحات أصبهان، وغيرها من المدن، ويذكر طرق الرى ... ومقدار الخراج.

وهذا الترتيب يبدو غريباً حيث أخَّر المؤلف وَصْفَ المسالك من بغداد إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة بعكس تقاليد الجغرافيين المسلمين. لكننا إذا تذكرنا الأمير الطالب للكتاب "ابن السادة الأخيار والأئمة الأبرار" وهم حكام البلاد العباسيين، أدركنا أن ابن خرداذبه أصاب المطلوب.

ثم يخوض المؤلف فى "المسالك" فى بلاد الفرس والترك، فيذكر المدن والقرى والمسافات بينها، والخراج الذى يُجْبَى منها. وبذلك يقدِّم معلومات غزيرة متنوعة، وأرقاماً وإحصاءات واسعة، لا يمكن الحكم على مدى دقتها. ومرة أخرى يشعر

---

(١) المسالك والممالك؛ ص ٣ .
(٢) نفسه؛ ص ١٨ .

الباحث أن وظيفة "صاحب البريد" لا بد أن تكون مصدراً لبعض تلك المعلومات، لأنها تمر عبر البريد إلى أيدى كبار المسئولين فى الدولة.

ويمضى ابن خرداذبه فى جولات واسعة فى بلاد فارس ثم ينتقل إلى طريق السند، ثم يعود إلى الطريق من بغداد إلى البصرة، ومن البصرة إلى عُمان، وينتهى إلى وصف عدن.

وصف عدن:

ونتوقف معه فى عدن لنسمع وصفه لها فيقول إنها: "من المراقى العظام. ولا زرع بها ولا ضرْع. وبها العنبر والعود والمسك، ومتاع السند والهند والصين والزنج والحبشة وفارس والبصرة وجُدَّة والقُلْزُم." ثم يدخل فى مبالغات غير معقولة فيقول: "وهذا البحر هو البحر الشرقى الكبير، ويخرج منه العنبر الجيد، وعليه الزنج والحبشة وفارس. وفيه سمك طول السمكة مائة ذراع ومائتا باع، يخاف منها على السفن، فتُنَفَّر بضرب الخشب على الخشب. وفيه سمك مقدار الذراع، يطير! وجوهه كوجوه البوم..!"[1].

ثم ينتقل إلى مساحة سرنديب. ولا يذكر لنا إن كان زارها أم لا. ومنها إلى طريق الصين، وما فيه من أكلة لحوم البشر، ولا ينسى ذكر ما عندهم من الموز والكافور والنارجيل والأرز وقصب السكر. وينتقل إلى الهند والصين، والطرق والمحاصيل والعادات والتقاليد. ثم الطريق من بغداد إلى المغرب عبر مصر، ثم إقليم حمص ومنها إلى دمشق، ثم فلسطين، إلى الرملة، إلى الفسطاط.

ويذكر أسماء "كور مصر" يعنى قراها، فيقول: "كورة مَنْف ووسيم، كورة دِلاص، كورة الشرقية، كورة بوصير، كورة الفيوم .. إلخ"[2] وكان خراج مصر فى أيام فرعون ستة وتسعين ألف ألف دينار. وجباها عبدالله بن الحبحاب فى أيام بنى أمية: ألفى ألف، وسبعمائة ألف، وثلاثة وعشرين ألفاً، وثمانمائة وسبعة وثلاثين ديناراً[3]. ولم يذكر أسباب الزيادة.

---

(١) المسالك والممالك؛ ص ٦١ . (٢) نفسه؛ ص ٨١-٨٣ . (٣) نفسه؛ ص ٨٣ .

ثم ينتقل إلى المغرب، والأندلس، والبربر، ثم يعود إلى المشرق، والطرق من بغداد إلى الموصل، وطريق البريد من حمص على بَعْلَبَك، إلى بلاد الروم ابتداء من رومية، وبَطَارقتها، وخراج بلادهم وجزائرهم. ثم يعود إلى أرمينية وآذربيجان.

وصف المدينة المنورة:

وأخيراً وصل إلى المدينة المنورة. وهذا وَصْفه للطريق الذى سلكه رسول الله ﷺ؛ قال: "حين هاجر أخذ به الدليل فى أسفل مكة حتى جاء إلى الساحل أسفل من عُسْفان، ثم عارض به الطريق حتى جازَ قُدَيْداً، فسَلكَ فى الخَرَّار، ثم عَلا ثَنية المرأة، ثم استبطن به مَدْلَجَة مَجَاج، ثم سلك مَرْجِح من مَجَاج، ثم بطن مَرْجِح ذى الغَضْوَيْن، ثم بطن ذات كشْد، ثم أخذالأجْردَ، ثم سلك ذات سَمُر، ثم بطن أعداءُ مدلجة تَعْهِن، ثم بلغ العِثْبَانَة، ثم أجَاز القاحة، ثم هبط به العَرْجَ، ثم سلك ثنيَّةَ الأعيار عن يمين رَكوبَه، ثم هبط رِئْمَا، ثم إلى بنى عمرو بن عوف بقُبَا"[١].

تعقيب:

وهكذا غطى مساحات شاسعة فى كتابه هذا، وتجول عبر مئات المدن والأقاليم والقرى، والمسافات التى تفصل بينها. وقدم للأجيال التالية أنموذجاً للحقل المديد الفسيح الذى ينتظر كل مَن يؤلف فى "المسالك والممالك". وهو يدهشنا بالمعارف والمعلومات الجغرافية والتاريخية والإدارية التى يسوقها بغزارة عبر سطوره.

ويشعر الباحث أن ابن خرداذبه أخذ عن غيره الكثير. وهو يصرح بذلك أحياناً. كقوله بعد حديث طويل عن "صفة سد يأجوج ومأجوج": "فحدثنى سلاَّم الترجمان بجملة هذا الخبر. ثم أملاه علىَّ من كتاب كان كتبه للواثق بالله"[٢] وهى قصة معروفة فى كتب "المسالك".

إذن، هو ينقل عن غيره. وهذا تقليد لا غبار عليه، شريطة أن يكون الغير

---

(١) المسالك والممالك؛ ص ١٢٩، ١٣٠.

(٢) نفسه؛ ص ١٧٠ – والواثق بالله هو الخليفة العباسى.

موثوقاً به. وفوق هذا يجب أن تُناقش الأخبار للتوثق من صحتها. لكن هذا لم يحدث. ومرت قصة يأجوج ومأجوج وغيرها من أخبار العجائب مرور الكرام، وصارت فصلاً لا يُفتقد في المؤلفات التالية.

وقد خُتم كتابه بخرافة - لعلها لتسلية الأمير العباسي- عن مدينة تسمى "كِس" بمسيرة يومين من سمرقند، والعين العجيبة التى منها يخرج سكان الماء .. إلخ وهى خاتمة غير مقبولة لكتاب علمى فى "المسالك والممالك" بدأ بحديث عن كروية الأرض. فما أبعد الشقة بين البداية والنهاية !

وكلام كراتشكوفسكى عن كتاب ابن خرداذبه ربما يفسر بعض المصاعب التى ذكرتُها. فهو يقول: "ولم يقتصر كتاب ابن خرداذبه على وصف الطرق، بل أتبع ذلك أقساماً عديدة تحمل على الاعتقاد بأنها زيادات متأخرة أضيفت بمرور الزمن، كالحديث - مثلاً - عن تقسيم الأرض الذى يحفل بأخطاء عديدة، وعن عجائب العالم وعن الأبنية المشهورة حيث يورد قصة عن فتح الأهرامات فى عهد ابن طولون. وينضم إلى هذا القسم من كتابه الوصف المعروف لنا لرحلة سلاّم الترجمان، ويتلوه حكاية عن العجائب المختلفة والجبال والأنهار. وهنا، وعلى حين بغتة، تنتهى المخطوطة، كأنما بدون خاتمة !"(١).

مناقشة مسألة الخرافات:

ولعل هذا من بعض ما أغضب ابن خلدون بعد ذلك بحوالى خمسة قرون، حيث قال: "وإن فحول المؤرخين فى الإسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطروها فى صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وهِمُوا فيها أو ابتدعوها، وزخارف من الروايات المُضْعَفَة لفّقوها ووضعوها"(٢).

لكننا لا يمكن أن ننسى ونحن ننقد ابن خرداذبه الذى توفى سنة ٣٠٠هـ أن ذلك العصر كان يعانى من شيوع الروايات الخرافية، حتى لم ينج منها مؤرخ

---

(١) الأدب الجغرافى العربى؛ ص ١٥٧ .
(٢) المقدمة؛ ط الشعب؛ ص ٧ .

أو جغرافى. وهذا ابن خلدون نفسه الذى تبنى مبدأ فحص الأخبار بمعيار "طبائع العمران" هو نفسه صدَّق أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيتحتت قلبه ويقع ميتاً، وينقب عن قلبه فلا يوجد فى حشاه"[١]. فبعد خمسمائة عام كان لا يزال الناس يتقبلون، بل يرحبون، بهذه الخرافات ويسعدون بها. ولا يزال الناس إلى اليوم — فى القرن الحادى والعشرين الميلادى، وفى البلاد الأوربية والولايات المتحدة، يصدقون السحرة والمنجمين. وقد نقلت الصحف يوم ٢٧ / ٥ سنة ١٩٩٠ خبراً يقول إن "ريجان" الرئيس الأسبق لأمريكا كان يتخذ بعض القرارات استناداً إلى نصائح "عَرافة!" شهيرة!

إننى لا أدافع عن ابن خرداذبه، ولا أسوغ إيراده للعجائب، ولكننى أحاول أن أضع مسلكه ضمن ظاهرة ثقافية واجتماعية عالمية، لها سطوة عجيبة على عقول الجماهير، على الرغم من خلوها من المعقولية.

تقدير ابن خرداذبه:

وقيمة كتاب ابن خرداذبه تتمثل فى أنه "حفظ لنا مادة مفيدة، خاصة فيما يتعلق بوصف الطرق فى عهود مبكرة"[٢]. وقد كان "تأثيره على الأدب الجغرافى التالى كبيراً جدًّا، فأخذ عنه من المؤلفين المتقدمين: اليعقوبى وابن رُسته وابن حوقل والمقدسى والجيهانى والمسعودى .. كما أن العناية به ظلت قوية حتى بين المتأخرين، فعرفه الإدريسى وابن خلدون، كما عرفه جيداً الجغرافيون الفرس، سواء المتقدمون منهم، مثل المؤلف المجهول لكتاب "حدود العالم"، أو المتأخرون مثل حمد الله قزوينى وميرخوند وخوندمير. ولم يكن باستطاعة ابن خرداذبه أن يؤسس مدرسة جديدة، غير أن المادة التى جمعها كانت بمثابة الأساس المتين بالنسبة لكثيرين. وقد عُرف كتابه فى الدوائر العلمية الأوربية فى مخطوطتين منذ الستينيات من القرن الماضى (التاسع عشر) وأصبح فى متناول الأيدى بفضل الطبعة العلمية التى استخدم فى إخراجها

---

(١) المقدمة؛ ط الشعب؛ ص ٤٧٠ .
(٢) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب العربى الجغرافى؛ ص ١٥٨ .

مخطوطة ثالثة افضل من المخطوطتين الأولتين. وظهرت مع ترجمة فرنسية لدى خويه De Goeje فى عام ١٨٨٩م.

وقد اجتذب اهتمام العلماء الروس بصورة خاصة وَصْفه للطرق التى كان يسلكها الروس، وقد ظهرت فى السبعينيات من القرن الماضى (التاسع عشر الميلادى) أبحاث مهمة فى هذا للمستشرقين "كونيك Kunik" و "روزن Rosen"، كما ندين بتحليل عام للكتاب للمؤرخ الكبير بارتولد"(١).

هذا هو التقدير الذى لقيه ابن خرداذبه من المستشرق الكبير كراتشكوفسكى. وهذا هو التقدير الذى ناله هذا الجغرافى المسلم الرائد من الجغرافيين العرب والمسلمين، وهذا هو الاهتمام الذى لقيه كتابه "المسالك والممالك" لدى المستشرقين الاوروبيين.

ومجموع هذه التقديرات ينطق بان ابن خرداذبه كان رائداً كبيراً فى مجال علم تقويم البلدان، وبأن كتابه قد أسهم إسهاماً عظيماً فى توجيه البحوث فى مجال هذا العلم، وأنه أعطى مثالاً نموذجيًا للبحث الجغرافى الشامل، وللعالم الجغرافى الصبور المثابر. وإذا نحن تذكرنا أنه ألف عشرة كتب أخرى فُقدت كلها، ولم يبق منها سوى أسمائها، لأدركنا أننا نقف أمام عملاق موسوعي نادر.

رحمه الله رحمة واسعة، وجزاه عن أمته وعن الإنسانية أحسن الجزاء.

* * *

(١) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب العربى الجغرافى؛ ص ١٥٨ .

●الأنموذج الثانى:
المقدسى

حياته:

هو أبو عبدالله محمد بن احمد المقدسى - عاش فى القرن العاشر الميلادى. ولد فى بيت المقدس (سنة ٣٣٥هـ - ٩٤٧م)[١] وتخصص فى الدراسات الجغرافية، حتى صار من أشهر الجغرافيين العرب والمسلمين (توفى سنة ٣٩٠هـ - ١٠٠٠م)[٢].

وألّف كتابه الفريد فى وصف بلدان العالم الإسلامى دون سواها، وصرح بأنه لم يسافر إلى الأندلس فكتب عنها بالسماع ممن يثق فيهم. وتلك صراحة تُعلى من قدره وتؤكد أمانته العلمية.

وقرأ المقدسى مؤلفات أبى زيد البلخى، وابن الفقيه الهمذانى، والجاحظ، وابن خرداذبه، ولم يستفد منها كثيراً فى تأليف كتابه: "أحسن التقاسيم". وقرر أن يجعل كتابه مختلفاً عنها، وافلح فى ذلك.

وهو سُنّى على مذهب أبى حنيفة، وأورثه ذلك ميلاً إلى الحنفية، وجفوة تجاه المذاهب الأخرى، تصل أحياناً إلى حد النقد الحاد دون مسوّغ[٣].

وبسبب تنقلاته بين البلاد الإسلامية أطلق عليه الناس ألقاباً عديدة، منها المقدسى والفلسطينى والمصرى والمغربى والخراسانى.

وامتهن مهناً عديدة ليكسب عيشه ويموّل رحلاته: فهو تاجر، لكنه عمل ورّاقاً ومجلّداً وإماماً ومؤذناً وخطيباً وأستاذاً، وأشياء أخرى.

---

(١) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ٢٠٩ .
(٢، ٣) نفسه؛ ص ٢١٠ .

وفى تنقلاته بين البلاد تعرض للغرق، وقطّاع الطرق، وأُودع السجن، واتُّهم بالتجسس، لكثرة سؤاله عن أحوال البلاد، وحرصه على مشاهدة معالمها، وذات يوم تعرض لمؤامرة لقتله.

ويقول إنه شارك فى الغزو والرباط، لكنه لا يحدد أين ومتى ومع من وضد من.

وبصفة عامة كانت حياته سلسلة من المتاعب والقلاقل والتطورات. ولم يقدم أية تفاصيل عن أصله، ونشأته فى بيت المقدس وتعليمه، وتجارته. وربما كان ذلك سبباً فى الشكوك التى ثارت حوله.

كتاب أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم

مقدمة

سفر ضخم، وثروة علمية واسعة، أسهم بها شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أحمد المقدسى ، فى تشييد صرح العلوم الجغرافية فى عالمنا الإسلامى. وقد اعتبره "اشبرنجر" : "أكبر جغرافى عرفته البشرية قاطبة"(١).

ويكشف المقدسى عن بواعثه فيقول: " مازالت العلماء ترغب فى تصنيف الكتب لئلا تندرس آثارُهم، ولا تنقطع أخبارهم، فأحببت أن أتبع سننهم .. وأقيم علماً أحيى به ذِكرى، ونفعاً للخلْق أُرضى به ربى"(٢).

فالرجل صريح يكشف عن غايته الشخصية، وعن غايته العامة، فيخلد ذِكره، ويُرضى ربه، وينفع الخلْق بعلمه. وهذا الازدواج فى الغاية لا يحبط العمل، إذا كانت الغاية الدينية هى الأولى، والشخصية ثانوية، كالتنفيل قبل الجهاد، والتجارة مع الحج. فنسأل الله له القبول على هذا العمل العلمى الكبير الذى أفاد أمته المسلمة فائدة عظيمة.

ويعلن المقدسى عن ثقافته الواسعة حين يقرر أن العلماء قد أغفلوا هذا

---

(١) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ٢٠٨ .

(٢) كتاب أحسن التقاسيم؛ طبع ليدن؛ سنة ١٩٠٦م؛ ص ١ .

العلم،إذْ لا يدرك ذلك إلا عالم واسع الثقافة. وما كُتب فيه به خلل. **وهذا العلم هو: "ذكر الأقاليم الإسلامية وما فيها من المفاوز والبحار، والبحيرات والأنهار، ووصف أمصارها المشهورة، ومدنها المذكورة، ومنازلها المسلوكة، وطرقها المستعملة، وعناصر العقاقير والآلات، ومعادن الحمل والتجارات، واختلاف أهل البلدان في كلامهم وأصواتهم وألسنتهم وألوانهم** .. وعَلِمْتُ أنه باب لابد منه للمسافرين والتجار ... إذْ هو علم ترغب فيه الملوك والكبراء .. وما تم لي جمعُه إلا بعد جولاتي في البلدان .. ولقائي العلماء وخدمتي الملوك .. مع لزوم التجارة في كل بلد .. وترك المعصية، ولزوم النصح للمسلمين بالحسبة، والمراقبة لله والخشية، بعد ما رَغَّبْتُ نفسي في الأجر .. وخوَّفْتُها من الإثم وتجنبْتُ الكذب والطغيان .. إلخ"(١).

وهذا مخطط كبير، ثقيل، متسع. وقد أنجزه المقدسي رحمه الله، فجاء في ٤٣١ صفحة (في طبعة ليدن). وقد التزم المقدسي بالقيم الإسلامية التي أعلنها، من ترك المعاصي والمراقبة لله، فلم ألْمَسْ في كتابه نفاقاً لسلطان ولا تحيزاً لإقليم ولا تحاملاً على شعب. وقد اعتمد على التجارة حتى يمول مشروعه الباهظ التكاليف من سفريات وإقامات في غير بلده بعيداً عن أهله. ولم أر أثراً لخدمته للملوك؛ وقد أعلن علماء عديدون أنهم كتبوا مؤلفاتهم بطلب من السلاطين، وعندئذ يُتوقع أن تظهر مجاملات، لأن السلطان هو الذي يمول الرحلة. لكن المقدسي اعتمد على التجارة، وألّف كتابه برغبته هو الذاتية، لا برغبة سلطان، ولا بأمر حاكم. وبهذا استطاع المقدسي أن يحقق المعايير الإسلامية، من حيث الموضوعية والصدق ونشدان الحقائق – وهي المعايير التي تفرضها الرؤية الإسلامية.

ويعلن المقدسي أنه حصل على معلوماته من المشاهدة ومن سؤال: "ذوي العقول من الناس، ومَن لم أعرفهم بالغفلة والالتباس، عن الكور والأعمال في الأطراف التي بَعُدَت عنها، ولم يتقَدَّر لي الوصول إليها. فما وقع عليه اتفاقهم أثبتُّه، وما اختلفوا فيه نبذتُه، وما لم يكن لي بُدٌّ من الوصول إليه والوقوف عليه قصدتُه، وما لم يقر في قلبي ولم يقبله عقلي أسندته إلى الذي ذكره، أو قلت: زعموا!"(٢).

---

(١) كتاب أحسن التقاسيم؛ طبع ليدن؛ سنة ١٩٠٦م؛ ص ٢، ٣ .
(٢) نفسه؛ ص ٣ ، ص ٨ .

وهذه هى المعايير العلمية والأخلاقية للبحث العلمى، باستثناء الجملة الأخيرة؛ فالواجب على العالم أن ينزه قلمه عن تسطير كل ما لا يقبله عقله. ولا يجوز إسناده إلى قائله ثم تسجيله. وهذه قاعدة يعرفها علماء الحديث. فما يخالف العقل من الأخبار "يجب تكذيبه"(١).

ويكشف المقدسى عن اطلاعه على التراث الإسلامى فى مجال تقويم البلدان، وعلى نزعته النقدية أيضاً. فـ "الجيِّهانى" كان وزير أمير خراسان، وكان صاحب فلسفة ونجوم. وأبو زيد البلخى صور الأرض وقسمها، ولم يذكر الأسباب المفيدة، وترك كثيراً من أمهات المدن. والهمذانى لم يذكر إلا المدائن العظمى، وأدخل فى كتابه ما لا يليق. والجاحظ وابن خُرداذَبه كتاباهما مختصران جداً، "لا يحصل منهما كثير فائدة"(٢).

وفى إيجاز – يقول المقدسى– إن طريقته فى تأليف كتابه تختلف عن كتب أولئك العلماء، وتتحاشى المناقص التى رآها عندهم. ويتعهد بألا يقتبس منهم إلا عند الضرورة.

ويعلن عن تواضعه ومعرفته لنفسه كبشر غير معصوم فيقول: "ثم إنى لا أُبَرِّئُ نفسى من الزَّلل، ولا كتابى من الخلل." وصدق المقدسى رحمه الله تعالى، فقد التزم بهذه المعايير.

وبدأ كتابه بعد المقدمات بوصف الأنهار والبحار فى البلاد الإسلامية. ثم كتب باباً عن "الأسامى واختلافها"(٣). ذلك أن فى بلاد المسلمين بلداناً تتفق أسماؤها وتتباين مواضعها، ويُشكل على الناس أمرها. من ذلك مثلاً: طرابلس مدينة على ساحل دمشق وأخرى على ساحل برقة. وحلوان: كورة بالعراق ومدينة بمصر. والنيل نهر مصر ومدينة بالعراق. وهكذا عشرات الأسامى.

وهو باب مفيد جداً.

---

(١) راجع: الإمام الغزالى؛ المستصفى؛ ط. الجندى؛ ص ١٦٦، ١٦٧.
(٢) كتاب أحسن التقاسيم؛ ص ٤، ٥.
(٣) نفسه؛ ص ٢٤ وما بعدها.

صعوبات على الطريق:

ويطلعنا المقدسى على ألوان العذاب وصنوف الأخطار والمشقات التى عاناها فى أسفاره الطويلة المرهقة.

يقول: "وطُردتُ في الليالي من المساجد. وسحتُ في البراري. وتهتُ في الصحارى. وصدَقْت في الورع زماناً. وأكلت الحرام عياناً. وصحبتُ عُبَّاد جبل لبنان. وخالطتُ حيناً السلطان. وملكت العبيد. وحَمَلْتُ على رأسي بالزنبيل. وأشرفت مراراً على الغرق. وقُطِع على قوافلنا الطرق ... وصاحبت في الطرق الفُسَّاق، وبعت البضائع في الأسواق. وسُجِنتُ في الحبوس. وأُخِذْتُ على أني جاسوس .. ولقد ذهب لي في هذه الأسفار فوق عشرة آلاف درهم، سوى ما دخَل على من التقصير في أمور الشريعة .. غير أني لم أخرج على قول الفقهاء الأئمة. ولم أؤخر صلاةً عن وقتها ألبتَّة".

وما سرت في جادة (= طريق) وبين مدينة عشرة فراسخ مما دونها إلا فارقْتُ القافلة، وانْفَتَلْتُ إليها لانظرها. وربما اكتريت رجالاً يصحبوني. وجعلت مسيرى في الليل لأرجع إلى رفقائى مع إضاعة المال والهم"[١].

وهذه صورة مركزة لأنواع المعاناة التى قاساها فى رحلاته. وكان بوسعه أن يشرحها فى كتاب كبير شيق يحرص على قراءته المؤرخون ومحبو المغامرات وطلاب التسلية، لكنه آثر إيجازها فى هذه الفقرات القصار المسجوعة، وأرانا موهبة أدبية أسلوبية فريدة بين الجغرافيين.

وتكلم المقدسى عن خصائص الأقاليم بالأسلوب الموجز نفسه، فقال – على سبيل المثال– إن: "بالبصرة تجارات، وبمكة فصاحة، وبمرو دهاة، وصنعاء طيبة الهوا، وبيت المقدس حسنة البنا، وصغَر وجرجان موضع الوبا .."[٢] وهكذا. ومن الواضح أن حرصه على خصائص الأسلوب الأدبى حاف على دقة التعبير العلمى. ففى كل

---

(١) كتاب أحسن التقاسيم؛ ص ٤٣–٤٥ .
(٢) نفسه؛ ص ٣٢، ٣٣ .

إقليم تجار، لا فى البصرة وحدها؛ وفى كل إقليم فصحاء لا فى مكة دون غيرها؛ والوباء يجتاح كل الأقاليم، لا جرجان دون خلْق الله.

المذاهب التى سادت فى عصره:

وقدم المقدسى فقرة مركزة أخرى ذكر فيها المذاهب التى كانت ذائعة فى عصره، فقال: "اعلم أن المذاهب المستعملة اليوم فى الإسلام التى لها خاص وعام ودعوة، وجمع، ثمانية وعشرون مذهباً، أربعة فى الفقه، وأربعة فى الكلام، وأربعة فى الحكم فيهما، وأربعة مندرسة. وأربعة فى الحديث. وأربعة غلب عليها أربعة. وأربعة رستاقية. فأما الفقهيات فالحنفية والمالكية والشفعوية (الشافعية)، والداودية. وأما الكلاميات فالمعتزلة والنجارية والكلابية والسالمية. وأما الذين لهم فقه الكلام فالشيعة والخوارج والكرَّامية والباطنية. وأما أصحاب الحديث فالحنبلية والراهوية، والأوزاعية، والمنذرية .. إلخ "(١).

ولقد يرى البعض أن كتاباً فى تقويم البلدان ليس المجال المشروع لمثل هذه الفهارس المذهبية. لكننا يجب أن نتذكر أن المقدسى وضع فى مخططه مثل هذه البيانات. وإذا كان تقويم البلدان قد يضيق عند بعض المؤلفين حتى يصير مجرد "معجم" للبلدان، فإن المقدسى وبعض علماء الإسلام رأوا أن التقويم الشامل يجب أن يتسع لكل ما يمكن أن يظهر صورة صحيحة حية للبلدان التى يتناولها. وتلك وجهة نظر سليمة وعلمية وعادلة، وإن كانت تضيف أعباء ثقيلة على المؤلفين والقراء، لأنها تحيل المؤلِّف الجغرافى فى البلدان إلى موسوعة ثقافية، وتضطر المؤلف إلى الإيجاز الشديد، كما حدث للمقدسى فى هذه الفقرات، وتضطره أيضاً إلى عمل مختصرات أو ملخصات كما فعل هو(٢).

غلبة نزعة التقسيم:

وتغلب على المقدسى أحياناً نزعة التقسيم؛ وقد جعل عنوان كتابه:

---

(١) كتاب أحسن التقاسيم؛ ص ٣٦ .

(٢) هو نفسه؛ ص ٤٧ .

أحسن التقاسيم. وقد اضطرته هذه النزعة إلى كثير من التصنع والتعسف والحيف. انظر إليه يقول:

"وقلما رأيت فقهاء أبى حنيفة ينفكون من أربع: من الرياسة مع لباقة فيها، والحفظ، والخشية، والورع. وأصحاب مالك من أربع: الثقل والبلادة والديانة والسُّنة. وأصحاب الشافعى من أربع: النظر، والشغَب، والمروّة، والحمق. وأصحاب داود من أربع: من الكبرة، والحدة، والكلام، واليسار. والمعتزلة من أربع: من اللطافة، والدراية، والفسق، والسخرية. والشيعة من أربع: البغضة والفتنة واليسار والصيت.. إلخ"(١).

فمن ذا الذى يستطيع تسويغ هذه "الرباعيات" المصطنعة فى الملايين من الأحناف أو المالكية أو الشافعية ؟ وكيف يكون المالكية أهل بلادة دون اتباع المذاهب الأخرى؟! وكيف يكون الحفظ من خصائص الأحناف وهم مشهورون بالنزعة العقلية، وسواهم لا يبارونهم فى الحفظ وهم أهل نصوص ومُتون؟!

فهذه التقسيمات - إذن - إعلان مواقف من فقيه حنفى هو المقدسى. ولا بأس من ذلك شريطة ألا يشتط، ولا يحتد، وأن يسمى الأشياء بأسمائها، كأن يقول مثلاً: لماذا فضَّلتُ المذهب الحنفى على المذاهب الأخرى؟

وصف جزيرة العرب:

ويقول المقدسى فى وصفه لجزيرة العرب: "إنما بدأنا بجزيرة العرب لأن بها بيت الله الحرام ومدينة النبى ﷺ، ومنها انتشر دين الإسلام، وفيها كان الخلفاء الراشدون والأنصار والمهاجرون. وبها عُقدت رايات المسلمين، وقويت أمور الدين. وأيضاً فإن بها المشاعر والمناسك والمواقيت والمناحر، ثم هى عشرية قد ذكرها الأئمة فى دواوينهم، ولابد للمدرسين من معرفتها فى شروحهم، ولأن منها دُحيَتْ الأرض، ودعا إبراهيم - عليه السلام - الخلق. ومع ذلك تشتمل على حدود جليلة وكور كبيرة وأعمال نفيسة".

(١) كتاب أحسن التقاسيم؛ ص ٤١.

فهو يقدم مسوغات تقديم الجزيرة دينيًّا، وتربويًا وتعليميًّا، وجغرافيًّا. ويذكر ما يقع ضمنها فيقول: "ألا ترى أن الحجاز كلها، واليمن بأسرها، وبلد سبأ والأحقاف، واليمامة والأشحار، وهجر وعملن[1]، والطائف ونجران، وحُنيْن والمخلاف، وحجر صالح وديار عاد وثمود، والبئر المعطلة والقصر المشيد، وموضع إرمَ ذات العماد، وأصحاب الأخدود، وحَبْسُ شدَّاد، وقبر هود، وديار كندة وجبل طيِّئ، وبيوت الفارهين بالواد، وجبل سينا، ومدْين وشعيب، وعيون موسى، فيها؟[2] ثم يأخذ في وصف العواصم أو الأمصار والمدن، والقرى، ويحدد المسافات بينها، في طوفان من المعلومات والحقائق عن المكان والزمان والإنسان. وعن الزروع والفواكه والغلات والصناعات والأسواق والآبار والبحار والأنهار والصحارى والقفار، بما لا مزيد عليه.

إسهام فريد :

وبهذا الجهد الخارق والمثابرة المديدة، والملاحظة اليقظة، قدَّم المقدسي إسهامه الفريد في العلوم الجغرافية، ووضع اسمه على رأس قائمة العظماء، في كتابه الفذ: "كتاب أحسن التقاسيم".

تقدير الأصالة والطرافة:

وبعد ذكر بعض الملاحظات النقدية يعترف "كراتشكوفسكى" بأن: "من غير المستطاع أن يغمطه إنسان نصيبه من الفهم والذكاء وألا يعترف له بالأصالة والطرافة وقوة الملاحظة. لذا فيجب الاتفاق مع "اشبرنجر" و "كرامرس" في اعتباره جغرافيًّا عظيماً وواحداً من كبار الكتاب العرب قاطبة"[3].

ومن حقنا نحن المسلمين أن نعتز بهذا العالم الفذ. وعلينا أن نوفيه حقه من التعريف، في تعليمنا وإعلامنا وفنوننا، ونتيح الفرصة لأجيالنا أن تعرف كتابه وتعرف حياة أمتنا في ذلك العصر الزاهر، وتستمد من ذلك زاداً لحفزها على العلم والعمل كي يستعيد المسلمون مكانتهم الرائدة بين أمم الأرض.

* * *

---

(١) خطأ في الأصل؛ والصواب هو؛ « عَمْلَىَ » وهو اسم موضع (راجع معجم البلدان، لياقوت الحموى).

(٢) كتاب أحسن التقاسيم؛ ص ٦٧ .

(٣) تاريخ الأدب الجغرافي العربي؛ ص ٢١٥ .

● الأنموذج الثالث :
ابنُ حَوْقَل

حياته :

هو ابو القاسم محمد البغدادى الموصلى النصيبى المشهور بابن حوقل. وُلد فى بغداد، ولم يُعرف تاريخ ميلاده، لكن البعض حدده تخميناً قبل عام ٢٩٦هـ، ولم يحدد السنة، فتركنا دون إفادة مجدية.

واشتغل ابن حوقل بالتجارة فى مدينة الموصل. لكن التجارة لم تستغرقه فى تياراتها، وكان، منذ أن كان يافعاً، شغوفاً بقراءة كتب المسالك، حتى اطلع على الكتب الجليلة التى كانت معروفة فى ذلك العصر. ولم يجد فيها كتاباً مقنعاً، فعزم على أن يؤلف كتاباً يستوفى فيه مسائله ويتحاشى أخطاء السابقين. وهذه هى روح العالم الناقد الغيور على الحقيقة.

وضمنت له مهنة التجارة تكاليف الارتحال من بلد إلى بلد. وكانت بداية رحلته يوم الخميس لسبع خلون من رمضان سنة ٣٣١هـ. ومن المدهش أن يبدأ الرجل رحلة طويلة فى شهر الصيام الذى يضطر المسلمين عادة تأجيل مثل تلك الرحلة. لكن يبدو أنه ارتبط بقافلة معينة، ولم يسعه التأجيل، وهو الحريص على الشروع فى تنفيذ مخططه الطموح، فانطلق فى هجير شهر مايو سنة ٩٤٣م!

ولم يذكر ابن حوقل أنه صحب أسرته معه، ولا ذكر السِّن التى كان قد بلغها يوم الخميس ٧ / ٩ / ٣٣١هـ. ولم يحرص على بيان البلدان التى قصدها بالترتيب، ولم يحدد تواريخ وصوله إليها أو مغادرتها. ولا هو ذكر الصعوبات التى واجهها فى "تواصل السفر" و "انزعاجه عن وطنه"، حسب تعبيره، وإن أشار إلى القلاقل التى كانت تجرى فى بغداد، وتَوَاصُل الشدائد التى حاقت بأهل المشرق .. إلخ.

وبعد ثلاثين سنة من الزمان قضاها ذلك العالم المجاهد في سفر ونصب وقلق وتعب، توفي سنة ٣٦٧هـ بعد أن أورث أمته المسلمة والعالم أجمع تلك الصورة البديعة للأرض وما عليها من بلاد وبحار وأنهار، وما تنتجه من زروع وثمار. نسأل الله تعالى أن يجزيه خير الجزاء على ما أسداه لنا من علم رصين وثقافة خصبة.

بواعثه العلمية:

ابن حوقل واحد من الجغرافيين المسلمين الأفذاذ الذين كرّسوا حياتهم منذ الصغر في سبيل العلم. استمع إليه يقول عن بواعثه العلمية لكتابه: "صورة الأرض": "وكان مما حَضَّني على تأليفه وحثني على تصنيفه، وجذبني إلى رسمه، أني لم أزَلْ في حال الصبْوة شغفاً بقراءة كتب المسالك، متطلعاً إلى كيفية البين بين الممالك في السير والحقائق، وتباينهم في المذاهب والطرائق، وكيفية وقوع ذلك في الهمم والرسوم والمعارف والعلوم والخصوص. وترعرعت فقرأت الكتب الجليلة المعروفة، والتواليف الشريفة الموصوفة، فلم أقرأ في المسالك كتاباً مقنعاً، وما رأيت فيها رسماً متبعاً، فدعاني ذلك إلى تأليف هذا الكتاب، واستنطاقي فيه وجوهاً من القول والخطاب. وأعانني عليه تواصل السفر، وانزعاجي عن وطني مع ما سبق به القدر لاستيفاء الرزق والأثر، والشهوة لبلوغ الوطر، بجور السلطان، وكلب الزمان، وتواصل الشدائد على أهل المشرق والعدوان، واستئناس سلاطينه بالجور – بعد العدل – والطغيان، وكثرة الجوائح والنوائب، وتعاقب الكلف والمصائب، واختلال النِّعم، وقحط الديم".

"وقضى ثلاثين عاماً في ترحال دائم زار خلالها –كما يبدو في كتاباته– معظم الأماكن التي وصفها، متخذاً التجارة مهنة له"(١). لكن الشغف بالعلم لم يسمح للتجارة بأن تصرفه عن البحث والدرس. ونظرته الثاقبة كشفت له أخطاء المؤلفين السابقين، فكان تصحيح الأخطاء أحد بواعثه على تأليف كتابه. وبهذا يكتسب صفة الناقد العلمي إلى جانب صفة المؤلف، ويكشف عن روح علمية وثابة غيورة على الحقائق، انتهت به إلى تأليف: "صورة الأرض".

---

(١) ظريف رمضان مراد؛ التراث الجغرافي العربي؛ ص ٢٩.

كتاب صورة الأرض:

يقول ابن حوقل رحمه الله عن كتابه: "كتاب صورة الأرض"(١) إنه وَصَفَ فيه: "أشكال الأرض، ومقدارها في الطول والعرض، وأقاليم البلدان، ومحل الغامر منها والعمران، من جميع بلاد الإسلام، بتفصيل مدنها، وتقسيم ما تفرد بالأعمال المجموعة إليها. ولم أقصد الأقاليم السبعة التي عليها قسمة الأرض، لأن الصورة الهندية التي بـ "القواذِبان" - وإن كانت صحيحة - فكثيرة التخليط. وقد جَعَلْت لكل قطعة أفردتها تصويراً وشكلاً، يحكي موضع ذلك الإقليم. ثم ذكرتُ ما يحيط به من الأماكن والبقاع، وما في أضعافها من المدن والأصقاع، وما لها من القوانين والارتفاع، وما فيها من الأنهار والبحار، وما يُحتاج إلى معرفته من جوامع، وما يشتمل عليه ذلك الإقليم من وجوه الأموال والجبايات والأعشار والخراجات والمسافات في الطرقات، وما فيه من المجالب والتجارات. إذْ ذلك علم يتفرد به الملوك والساسة، وأهل المروءات والسادة من جميع الطبقات"(٢).

وهذا مشروع ضخم جداً في مجال الجغرافيا الوصفية والجغرافيا الاقتصادية، والتجارية، بما يفي بحاجة الملوك والساسة. وكان أبو السَّرِيّ الحسن بن الفضل ابن أبي السَّرِيّ - الأصبهانيّ، هو الذي ألف ابن حوقل كتابه له. وقد حرص على رسم الخرائط التي بلغ عددها ١٦ خريطة، منها خريطة الأرض على شكل مستدير. وهذا إبداع أصيل له.

وطبق ابن حوقل خطته الطموحة على: ديار العرب، وبحر فارس، والمغرب، والأندلس، وصقلية، ومصر، والشام، وبحر الروم، والجزيرة، والعراق، وخوزستان، وفارس، وكرمان، والسند، وأرمينية وأذربيجان، والران، و(إقليم) الجبال، والديلم وطبرستان، وبحر الخزر، ومفازة خراسان وفارس، وسجستان، وما وراء النهر.

---

(١) طبع في مطبعة بريل، في مدينة ليْدن، سنة ١٩٣٨م في أكثر من ٥٠٠ صفحة من القطع الكبير.

(٢) كتاب صورة الأرض؛ ص ٢، ٣.

وقد فصَّل القول في وصف هذه المناطق، كما سنرى في مثال لها. فكتب عن "فارس" من صفحة ٢٥٩ إلى صفحة ٣٠٤ (حوالى ٤٣ صفحة في المطبوعة) وكتب عن مصر من صفحة ١٣٣ إلى صفحة ١٦٤ (٣١ صفحة في المطبوعة) وسنرى أن هذه المساحة مكَّنته من تصوير البلاد تصويراً مفصلاً ، أخاذاً.

وصف المدينة المنورة:

ويقول في وصف المدينة المنورة: "فأما المدينة فهي أقل من نصف مكة. وهي في حَرَّةٍ سَبِخَة الأرض. ولها نخيل كثيرة ومياه نخيلهم وزُرُوعهم من الآبار، وعليها سور. والمسجد في نحو وسطها. وقبر النبي ﷺ من المسجد في شرقيه، قريباً من القبلة، قريباً من الجدار الشرقي، في بيت مرتفع، بين سقفه وسقف المسجد فُرجة. ولا باب له. وله زاويتان. والمنبر الذي كان يخطب عليه النبي ﷺ قد غُشي (غُطّي) بمنبر آخر. والروضة أمام المنبر، بينه وبين القبر والمصلى الذي كان النبي - ﷺ وعلى بَرَرَة عِتْرَته - يصلي فيه الأعياد في غربيّ المدينة داخل سورها. وبقيع الغَرْقَدِ خارجَ السور، بباب البقيع في شرقيّ المدينة. وقُباء خارج المدينة على نحو ميلين إلى ما يلي القبلة. وهو مَجْمَعُ بيوت الأنصار، يشبه القرية. وأُحد جبل في شماليّ المدينة. وهو أقرب الجبال إليها، على نحو فرسخين منها. وبقربها مزارع فيها ضياع لأهل المدينة. ووادي العقيق فيما بينها وبين الفُرع. والفُرع من المدينة على أربعة أيام في جنوبيّها. وبها مسجد جامع. غير أن أكثر هذه الضياع خراب في وقتنا هذا. وكذلك حواليَ المدينة ضياع كثيرة قد خربت. والعقيق وادٍ من المدينة في قبلتها على أربعة أيام في طريق مكة. وأعذبُ ماء في الناحية آبار العقيق. ورُوي عن النبي ﷺ أن غبار المدينة أمان من الجذام، ومن أقام بها وجد في ترابها وهوائها رائحةً ليست في الأرائيج، طيباً، خلقةً فيها، وجوهرية لا تتغير. وهي أنقى طيناً من الطيب بـ "سابور"، وألذُّ نسيماً من نهر الأُبُلَّه"(١).

---

(١) كتاب صورة الأرض؛ جـ١ ص ٣٠، ٣١ .

وصف برقة:

ووصف "برقة " فقال: "فاما برقة فمدينة وسطة، ليست بالكبيرة الفخمة، ولا بالصغيرة الزرية، وهي أول منزل ينزله القادم من مصر إلى القيروان، وبها من التجارة وكثرة الغرباء في كل وقت ما لا ينقطع، طلاباً لما فيها من التجارة، وعابرين عليها مُغَرِّبين ومُشرِّقين. وهي تنفرد بتجارة القطران، والجلود المجلوبة للدباغ بمصر والتمور الواصلة إليها"(١).

ويصف طرابلس فيقول: "إنها مدينة بيضاء من الصخر الأبيض على ساحل البحر، خصبة حصينة كبيرة ... وهي ناحية واسعة الكور، كثيرة الضياع والبادية، وارتفاعها دون ارتفاع برقة في وقتنا هذا، وبها من الفواكه الطيبة اللذيذة الجيدة القليلة الشبه بالمغرب وغيره، كالخوخ الفرسك، والكمثرى، اللذين لا شبه لهما بمكان. إلى مراكب تحط ليلاً ونهاراً، وترد بالتجارة على مر الأوقات والساعات صباحاً ومساءً من بلاد الروم وأرض المغرب، بضروب الأمتعة والمطاعم، وأهلها قوم مرموقون بنظافة الأغراض والثياب، والأحوال، متميزون بالتجمل في اللباس، وحسن الصور والقصد في المعاش، إلى مروءات ظاهرة، وعشرة حسنة ورحمة مستفاضة ونيات جميلة.. "(٢).

خرائط ابن حوقل وأطلسه:

ورسم ابن حوقل عدة خرائط للبلاد التي زارها، كما رسم خريطة للعالم. واعتبرت خرائطه نوعاً جديداً من الخرائط هو أقرب إلى "الكارتوجراما". وكانت خرائطه تلك فريدة في ذلك العصر، وبخاصة "خريطة العالم". وقد استفاد من كتاب الإصطخري: "وفي خريطته تظهر السواحل إما على شكل خطوط مستقيمة وإما على شكل أقواس من دوائر. وتظهر الجزر والبحار الداخلية – مثل بحر قزوين وبحر آرال– على هيئة دوائر كاملة. والخريطة كلها مرسومة بطريقة هندسية تخطيطية"(٢).

---

(١) كتاب صورة الأرض؛ جـ ١؛ ص ٦٦، ٦٧ .

(٢) كتاب صورة الأرض؛ ص ٦٩ .

واهتم ابن حوقل بعمل أطلس شامل: "فرسم لكل إقليم خارطة مستقلة، وجمع خرائطه جميعاً فى أطلس واحد. ولأطلس ابن حوقل أهمية بالغة، إذْ هو أول الأطالس الإسلامية التى يظهر فيها العالم المعروف لديه"(١). و"تقدم المادة التى جمعها لوحة طريفة لحضارة العالم الإسلامى فى ذلك العهد"(٢).

الروح العلمية:

ويلتزم ابن حوقل الموضوعية الصارمة التى تنفر من التحيز وتحرص على الحقائق المجردة. ولذلك يلفت النظر إلى أن المعلومات الجغرافية موجودة عن كل بلد: "وإن كانت المتعصبة للبلدان والقبائل جارية على خلاف ما توخّيْته وشرعتُ فيه ورسمته من قصد لحقائقها، وإيرادها على ما هى عليه من طرائفها"(٣). وهو ينصح القراء لكتب المسالك بأن ينعموا النظر فيما يشكُّون فيه وأن يتحروا الصدق لأن فيها كثيراً من: "غثاثة الناقلين وكذب المسافرين الذين لا يعلمون، ولا قصدهم الحق فيما يبغون. ولْيعْلم (القارئ) أن الأسباب المحرضة على تأليفه، المقتضية لعمله: اللذة بالإصابة فى المقصد، والمحبة للظّفَر بإبانة كل بلد، والذكر الجميل من أهل التحصيل فى كل مشهد"(٣).

فهذه هى الرؤية الإسلامية لعلم تقويم البلدان. إنها فى إيجاز التزام صارم وصادق بالحقائق، وحرص شديد على بلوغها، وفحص دقيق لتمييزها من الأباطيل التى تختلط بها.

وعلى هذا يقرر ابن حوقل أن مملكة إيران هى أعمر ممالك الأرض، "وأكثرها خيراً وأحسنها استقامة فى السياسة وتقويم العمارات ووفور الجبايات"(٤) فلم يتحيز لمملكة عربية وهذا هو شأن العالم الحق.

---

(١) علم الخرائط؛ ص ٢٣.
(٢) ظريف رمضان؛ التراث الجغرافى العربى؛ ص ٤٩.
(٣) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ٢٠٤.
(٤) كتاب صورة الأرض؛ ص ٤.

ابن حوقل الناقد العلمى:

وفى خاتمة "كتاب صورة الأرض" يعتذر ابن حوقل للقارئ عن كل خَلل أو زللٍ أو سَهْوٍ قد يجده فى كتابه: "فالعذر إلى قارئه، ثم إلى الله تعالى، من تقصير إن كان فيه، ولأن الإنسان بجزوئيه لا يبلغ أرَبَه بكُليِّته إلا بتوفيق وتأييد من الحكيم المجيد"(١).

وهذا التعبير عن الاعتراف بعجز الإنسان عن بلوغ الكمال، وحاجته إلى توفيق الله وتأييده، جزء من الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية. فالإنسان محدود القدرات. وعمله قد يبلغ من الكمال درجات، لكنه يظل مع ذلك عرضة للأخطاء. وتبعاً لهذا يحصل كل جيل من العلماء على الترخيص "الشرعى" بنقْد السابقين وإكمال أعمالهم. وهكذا تتقدم العلوم.

وقد مارس ابن حوقل النقد العلمى كلما لاحت الفرصة لذلك. وفى هذه الخاتمة يشير إلى مؤلف لم يذكر اسمه، يصفه بأنه: "أشهرهم بالتأليف فيها - أى فى أشكال الأرض - حكا عن بطليموس أن عرض الأرض من القطب الجنوبى إلى القطب الشمالى الذى تدور عليه "بنات نعش"، قال: واستدارة الفلك على الأرض فى مكان خط الاستواء ثلاثمائة وستون درجة. قال: والدرجة خمس وعشرون فرسخاً، والفرسخ اثنا عشر ألف ذراع. والذراع أربع وعشرون إصبعاً. والأصبع ست حبات شعير مصفوفة بطون بعضها إلى بعض ... ثم قال عن نفسه: والدنيا مَسيرَة خمسمائة عام، مائتان منها بحار، ومائتان منها قفار، وتسعون عاماً بلاد يأجوج ومأجوج، وسبعة أعوام بلاد السودان، وثلاثة أعوام لسائر الخلْق .."(٢).

فيقول ابن حوقل: "فأخطأ فى أول قوله من ذكره الدنيا، وهو يريد الأرض"!

والدنيا فى لغة العرب: الحياة الدنيا، وما ضَاهَى ذلك على طريق الاستعارة، أو كقوله تعالى: ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ﴾[الأنفال: ٤٢].

---

(١) خاتمة: "كتاب صورة الأرض"؛ ص ٥٢٦.
(٢) نفسه؛ ص ٥٢٧.

فكلام ذلك المؤلف: "عامِّي ركيك، مرتبك، لا يثبت، ولا يمتسك، ولا يعرف للممالك حقيقة، ولا من الأرض وُجهة ولا طريقة. وَيْحَهْ! أين بلد ياجوج وماجوج الذى هو تسعون عاماً، وجميع بلاد ولد "يافث"، مع ما لياجوج وماجوج منها لا يبلغ مائتى مرحلة؟ وهى من وسط المشارق إلى آخر الشمال مما يجاور بعض بلد الروم على سيف البحر المحيط؟ واين بلد السودان الذى طوله سبعة اعوام؟ فى السماء أم تحت الأرض؟ وجميع بلدهم فى الإقليم الثانى وأوله على البحر المحيط: غانه، ثم كوغه، ثم سامه، ثم غريوا، ثم كزم، ومعهم - بعد المفازة التى بين الزنج والبحر المحيط - النوبة والحبشة والزنج. ويُعبر إلى باقى سهمتهم من بلد الهند بحر فارس والهند. وجميع ارضهم لا تزيد على خمسين ومائتى مرحلة طولاً، وأكثر عروض ممالكهم شهراً او نحوه. وأين ممالك جميع أهل الكفر فى جنب ما للإسلام من البحر المحيط بالمغرب إلى نحو البحر المحيط بالمشرق، ما عَدَدْتُه ووصفْتُه وشكلتُه، وجميعه لا تبلغ مسافته اربعمائة مرحلة على الحقيقة؟ ومَن أجَدَّ به سَيْرُه ورُزق السلامة، قَطَعَه فى سنة، مع التوفيق. اللهم تجاوز عنا، واتركْه، ولا تؤاخذْه، إنك مجيب قريب"(١).

١- فهو يأخذ على ذلك المؤلَّف الخلط بين المصطلح الجغرافى "الأرض" وبين "الدنيا".

٢- ويأخذ عليه أسلوبه العامِّى الركيك المضطرب.

٣- ويأخذ عليه سوء خرائطه التى أخطات فى تصوير بلد ياجوج ومأجوج، وكذلك بلد السودان. وهذا أمر عجيب جداًّ، خصوصاً أرض السودان.

٤- ويأخذ عليه الانتقاص من بلدان الإسلام بالمقارنة ببلدان الكفر.

وهذه الانتقادات - خصوصاً الثالث والرابع - تسقط قيمة ذلك العمل الجغرافى. لكن التحقق من صحة الانتقادات يتطلب معرفة ذلك المؤلَّف ومؤلفه ووحدة القياس عنده. وابن حوقل لم يذكر ذلك، ولا يستطيع الباحث اليوم أن يجازف بالتخمين،

---

(١) خاتمة: "كتاب صورة الأرض"؛ ص ٥٢٨.

فيقترح هذا الاسم أو ذاك، ولا أن ينضم إلى ابن حوقل دون أن يطلع على نص كلام المؤلف المنقود. فهذا هو ما يتطلبه النقد العلمي الموضوعي المنصف.

نقد في غير محله:

وفي أثناء حديثه عن صقلية [1] يتطرق ابن حوقل إلى موضوعات عديدة، ويبدى فيها آراء قاطعة، لا أظن أحداً يوافقه فيها. من ذلك - مثلاً - قوله: "وأكثر مياه البلد والحارات من الآبار، ثقيلة غير مَرِئَة. وإنما صرفهم إلى شربها رغبةً عن شرب الماء الجارى العذب، قلَّةُ مروءاتهم، وكثرة أكلهم البصل، وفساد حواسهم بكثرة تغذيهم بالنِّيِّ منه. وما فيهم من لا يأكله كل يوم، أو يؤكل في داره صباحَ مساء، من سائر طبقاتهم. وهو الذى أفسد تخيلهم وضَرَّ أدمغتهم، وحَيَّر حواسهم، وغَيَّر عقولهم، ونقص أفهامهم، وبلَّد معارفهم، وأفسد سحْنَة وجوههم، وأحال أمزجتهم حتى رأوا الأشياء أو أكثرها على خلاف ما هي به"[2].

فهذه التعميمات الجزافية في الرأى والبرهان لا مسوغ لها. وهي خروج ممقوت عن موضوع البحث. إن له أن يذكر آبار البلد، ونوعية مائه، وعدم استساغته له. لكن أسباب رغبة القوم في شربها غير معقولة، وهي تعسف في التفسير، يشوّه "الموسوعة الثقافية". وكذلك آثار أكل البصل كما صورها ابن حوقل خرافية!

وفي حديثه عن صقلية ينقد فئة المعلمين بقسوة، فيقول: "والغالب على البلد المعلمون. والمكاتب به في كل مكان. وهم فيه على طبقات مختلفة ومنازل شتى متباينة، من الصَّراع والخُباط، على ما يفوق جنون معلمي كل بلد، وحمقى كل ناحية، حتى أنهم المتكلمون على السلطان في سَيْره واختياراته، والإطلاق بالقبائح من ألسنتهم بمعائبه، وإضافة محاسنه إلى قبائحه"[3].

وأحسب أن كثرة المكاتب والمعلمين ليست سوءة. ومن المستحيل تعميم صفات الصراع والخباط والحمق على الجميع. وأما نقدهم للسلطان فقد يكون بحق وقد يكون بباطل. وكان على ابن حوقل أن يفصل القول في ذلك، أو يصمت. وقد أشار هو إلى جور السلاطين في بلاده وفي بلاد الشرق عامة[4].

---

(١) من ص ١١٨- ١٢١.
(٢) ص ١٢٣-١٢٤.
(٣) صورة العالم؛ ص ١٢٦.
(٤) نفسه؛ المقدمة.

وأنا آخذ على ابن حوقل أنه أغفل ذكر تواريخ سفره من بلد إلى آخر.

ابن حوقل والإصطخرى:

وقد أثار بعض الدارسين قضية تأثر ابن حوقل بما جاء في كتاب الإصطخرى[١]. ويذكر أن ابن حوقل لقى الإصطخرى وتحدث إليه، وأن الإصطخرى أعطاه كتابه: "مسالك الممالك" لإصلاحه وإكماله بحرية تامة[٢].

وهكذا يقال إن: "كتاب صورة الأرض" لابن حوقل ما هو إلا نسخة منقحة من كتاب الإصطخرى[٣]. أى أن ابن حوقل سرق كتاب الإصطخرى، وأضاف إليه بعض الإضافات وسماه "كتاب صورة الأرض"، ونسبه إلى نفسه!

إن هذا المذهب فى النقد متأثر بفضائح السرقات العلمية والأدبية التى ذاعت فى العصور الحديثة، وطالت عباقرة المؤلفين من أمثال شكسبير الأديب البريطانى الكبير والمؤلف المسرحى الفذ. بل إن غلاة المستشرقين اتبعوا هذا المذهب فى حربهم ضد الإسلام ورجاله وعلمائه، حتى اتهموا الرسول بأنه أخذ القرآن عن حداد جاهل فى مكة أو عن كاهن نصرانى اسمه بحيرى[٤].

وأنا أتساءل: ألم يُعد ابن حوقل كتابَ "مسالك الممالك" بعد إصلاحه وإكماله إلى الإصطخرى؟ من المؤكد أنه أعاده إليه، مع بعض الملاحظات. وربما قَبِلَ الإصطخرى بعضها ورفض البعض الآخر. وهذا ما يحدث عادة بين المؤلفين الكبار الذين يحرصون على الاستئناس بآراء أقرانهم قبل نشر مؤلفاتهم على الناس بما قد يكون فيها من أخطاء.

ولا بد أن أتساءل مرة أخرى: هل كان ابن حوقل قد أتم كتابه حين لقى الإصطخرى؟ أم أنه لم يكن قد شرع فى كتابه بعدُ؟ وكيف عرف الإصطخرى أن ابن حوقل قادر على تصحيح أخطائه؟

الأرجح أنه عرف ذلك بعد ما اطلع على كتاب ابن حوقل (صورة الأرض)، وأعجب به، ووثق من أمانته. وعلى هذا ائتمنه على تصحيح كتابه.

---

(١) الإصطخرى؛ مسالك الممالك؛ ليدن سنة ١٩٣٧ - كراتشكوفسكى؛ ص ٢٠١.
(٢) ظريف رمضان مراد؛ التراث الجغرافى العربى؛ ص ١١٣.
(٣) الموضع نفسه.
(٤) سيرة ابن هشام؛ جـ ١ ص ١٨٠.

إذن هذه الحادثة ترفع من قدر ابن حوقل ولا نسيئ إليه.

وإذا قيل إن بعض الجمل بنصها وجدت في كتاب الإصطخرى وفى كتاب ابن حوقل؛ ألا يعنى ذلك أن ابن حوقل اقتبسها من كتاب الإصطخرى؟

لا بد أن نتذكر ان ابن حوقل قرأ: "الكتب الجليلة المعروفة، والتواليف الشريفة الموصوفة، "فلم اقرأ فى المسالك كتاباً مقنعاً." حسب تعبيره [١] ولا ريب ان بعض المعارف التى قرأها قد راقتْه فاقتبسها، شأنه شأن سائر المؤلفين. ولا ريب أنه تأثر بما قرأ. فلماذا لا يكون كتاب الإصطخرى مجرد كتاب مثل تلك الكتب التى استفاد منها ابن حوقل بعض المعارف، ورفض بعض الأخطاء؟

ولابد أن نتذكر ان الإصطخرى لا يمكن ان يطلب من اى مؤلف عادى أن يراجع له كتابه! إنه لم يطلب من ابن حوقل تصحيحه وإكماله إلا لثقته فى علمه وأمانته. ولو شك لحظة انه يمكن أن ينسبه إلى نفسه زوراً لما سلمه إليه.

تقدير:

وفى ضوء هذه الحقائق لا أجد مسوغاً للجَلَبة التى أثارها بعض المؤلفين حول تأثر ابن حوقل بكتاب الإصطخرى، وكل ما حدث لا يقدح فى عظمة ابن حوقل كمؤلف جغرافى أصيل ومبدع، بل يؤكد لنا عظمته ورسوخ قدمه فى العلم الجغرافى. ويكفيه فخراً أنه أنفق ربع قرن فى تأليف دُرَّته العلمية الباهرة "صورة الأرض" التى تختال بها مكتباتنا التراثية هذه الأيام.

ولولا عظمة "كتاب صورة الأرض" والثقة فى مؤلفه لما اقبل عليه الجغرافيون المسلمون والأجانب ينهلون من معينه الصافى الخصيب. وقد أخذ المقدسى والإدريسى من "كتاب صورة الأرض" لابن حوقل[٢]. ونقل عنه غيرهم كثير. وهذا مسلك علمى طبيعى إزاء مرجع كبير من تراثنا.

نسأل الله تعالى أن يتغمد ابن حوقل برحمته ويجزيه خير الجزاء على ما قدمه لأمته المسلمة من علم ومعرفة.

---

(١) صورة الأرض؛ المقدمة؛ ص ٣ .

(٢) ظريف رمضان؛ التراث الجغرافى العربى؛ ص ١٢٠ "صورة الأرض"؛ المقدمة؛ جـ ١ ص ١١ .

● الأنموذج الرابع:
ياقُوت الحَمَوى

حياته:

هو الشيخ شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت الحموى الرومى البغدادى (ولد سنة ٥٧٥هـ - ١١٧٩م). أُخِذَ أسيراً وهو لا يزال صغيراً، وسِيقَ من بلاد الروم إلى بغداد، حيث اشتراه تاجر يدعى عسكر الحموى، وهذا سبب نسبة الحموى إليه[١].

وأرسل عسكر الحموى فتاه إلى الكتاب. فتعلم شيئاً من مبادئ النحو والحساب. واستفاد الحموى من فتاه المتعلم، ليقيد له تجارته.

ولأسباب غير معروفة، أعتق التاجر فتاه فلم يجد الفتى غير نسخ الكتب حرفة يرتزق منها. وهكذا اطلع "ياقوت" على كثير من الكتب التى كانت معروفة فى القرن السادس الهجرى والربع الأول من القرن السابع، إلى أن توفى ياقوت سنة ٦٢٦هـ.

ثم عاد "ياقوت" إلى العمل مع "عسكر" فى تجارته. وسافر "ياقوت" فى تجارة سيِّده. وحين عاد وَجَدَه قد لحق بالرفيق الأعلى.

ومارس "ياقوت" التجارة لحسابه الخاص. وبعد تنقلات بين البلاد، استقر فى خوارزم حتى أَغَارَ عليها جنكيز خان سلطان المغول سنة ٦١٦هـ (١٢١٩م)، فتركها إلى الموصل مِخَلِّفاً ممتلكاته فيها. ومن الموصل اتجه إلى حلب حيث لقى عطف الوزير الفيلسوف ابن القفطى (توفى عام ٦٤٦-١٢٤٨م) وزير الظاهر بن صلاح الدين الأيوبى صاحب حلب، فيسر له العمل فى معجمه بضعة أعوام، ثم غادرها إلى فلسطين ومصر، ثم رجع إلى حلب وتوفى فيها فى ٢٠/٨/١٢٢٩م - ٦٢٦هـ[٢].

---

(١) راجع: كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ٣٣٨ .
(٢) نفسه؛ ص ٣٣٩ .

ومن المؤكد أن مهنة النَّسْخ هيأت له الظروف ليتعلم؛ ثم يجمع المعلومات التى شغف بها عن "البلدان"، وأسهمت رحلاته التجارية فى إنضاج عبقريته، ويسَّرت له السفر والوقوف على حقائق الحياة فى بلاد عديدة، لكى ينجز هذه الموسوعة الثقافية الخصيبة: "معجم البلدان"، رحمه الله رحمة واسعة وجزاه عن أمته المسلمة خير الجزاء.

ويقول كراتشكوفسكى: "وأمام الظروف القاسية التى اكتنفت الأعوام الأخيرة من حياته يجب أن نعجب – لا للعدد الضئيل من الأخطاء الذى وجد الطريق إلى مصنفاته – بل لعدد هذه المصنفات الكبير وقيمتها العالية التى لا يتطرق إليها الشك. ويحتل المكانة الأولى بينها – من وجهة نظرنا دون منازع – معجمه الجغرافى الكبير"(١).

"معجم البلدان"

ارتباط الزمان بالمكان:

إن ارتباط الزمان بالمكان حقيقة راسخة. ولذلك ارتبط التاريخ بالجغرافيا.

فلكل موجود فى العالم مكان وتاريخ؛ أعنى أن له بداية وامتداد أو حياة، أو تاريخ. ومن الممكن نظريًّا على الأقل معرفة تاريخ الأشياء من البداية إلى النهاية. فإذا لم نستطع أن نحصِّل تلك المعرفة، فذلك لعجزنا نحن، لا لعدم وجودها.

وقد استجاب "ياقوت" لهذه الحقيقة، فربط الزمان بالمكان، أو التاريخ بالجغرافيا قدْر استطاعته، وقدْر الحاجة إلى ذلك، وقليلاً ما اكتفى بالجغرافيا منفصلة عن التاريخ، كأن يقول مثلاً:

"خَرْقٌ: بفتح أوله، وتسكين ثانيه، وآخره قاف: قرية من أعمال نيسابور"(٢).

و"دَكْمَة: بفتح أوله، وسكون ثانيه: بلدة بالمغرب من أعمال بنى حماد"(٣).

(١) راجع: كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ٣٣٨.
(٢) المعجم؛ جـ٢ ص ٣٦٠.
(٣) نفسه؛ ص ٤٥٩

و"مِيْبَر: بالكسر ثم السكون، وفتح الباء الموحدة، وراء: موضع"(١).

لكن أغلبية مواد المعجم مرتبطة بتاريخها، ولغتها، وثقافتها. وفيما يلى مثال يبيِّن هذه الحقيقة؛ قال "ياقوت":

الإيوان: آخره نون. وهو إيوان كِسْرَى. قال النحويون: الهمزة فى "إيوان" أصل، غير زائدة. ولو كانت زائدة لَوَجَبَ إدْغام "الياء" فى "الواو" وقلْبها إلى "الياء"، كما فى "أيَّام". فلما ظهرت "الياء" ولم تُدْغَم، دَلَّ على أن "الياء" عَيْن، وأن "الفاء" همزة، وقُلبت "ياء" لكسرة "الفاء" وكراهية التضعيف، كما قُلبت فى: "ديوان" و"قيراط". وكما أن "الدال" و"القاف" فاءان، و"الياءيْن" عَيْنان، كذلك التى فى إيوان"(٢).

هذا هو القرين اللغوى للمادة، والذى يهم اللغويين بصفة أساسية. وبعده يأتى التاريخ، فيقول "ياقوت":

"وإيوان كِسْرى الذى بالمدائن – مدائن كسرى – زعموا أنه تعَاوَنَ على بنائه عدة ملوك. وهو من أعظم الأبنية وأعلاها. رأيتُه وقد بقى منه طاق الإيوان حَسْبُ. وهو مبنى بآجَرٍ، طول كل آجُرَّة نحو ذراع، فى عرض أقل من شبر. وهو عظيم جداً. قال حمزة بن الحسن: قرأتُ فى الكتاب الذى نقله ابن المُقفَّع أن الإيوان الباقى بالمدائن هو من بناء "سابور بن أرْدَشير"، فقال لى "المُوبَذَان" – "مُوبَذَان بن أسُوهَسْت": ليس الأمر كما زعم ابن المُقفَّع، فإن ذلك الإيوان خرَّبه المنصور أبو جعفر، وهذا الباقى منه من بناء كِسرى أبْرَوِيز. وقد حُكى أن المنصور لما أراد بناء بغداد استشار خالد بن بَرْمَك فى هدم الإيوان وإدخال آلته فى عمارة بغداد، فقال له: لا تفعل يا أمير المؤمنين. فقال: أبَيْتَ إلا التعصب للفرس؟ فقال: ما الأمر كما ظن أمير المؤمنين، ولكنه أثر عظيم يدل على أن مِلَّةً وديناً وقوماً أذْهَبُوا مُلْكَ بانيه، لدينٌ ومَلكٌ عظيم! فلم يُصْغِ إلى رأيه، وأمر بهدمه، فوجد النفقة عليه أكثر من الفائدة بنقضه،

---

(١) المعجم جـ٥ ص ٢٤١.

(٢) المعجم جـ١ ص ٢٩٤.

فتركه" .. "وما زلتُ أسمع أن كِسرى لما أراد بناء إيوانه هذا أمر بشراء ما حوله من مساكن الناس، وإرغابهم بالثمن الوافر، وإدخاله فى الإيوان، وأنه كان فى جواره عجوزٌ لها دُوَيرةٌ صغيرة، فأرادوها على بيعها فامتنعت وقالت: ما كنتُ لأبيع جوار الملك بالدنيا جميعها! فاستْحسن منها هذا الكلام وأمر ببناء الإيوان، وترك دارها فى موضعها منه وإحكام عمارتها." فيقول ياقوت: "ولما رأيتُ الإيوان رأيتُ فى جانب منه قبة صغيرة محكمة العمارة يعرفها أهل تلك الناحية بقبة العجوز، فعَجِبْتُ من قوم كان هذا مذهبهم فى العدل والرفق بالرعية، كيف ذهبت دولتهم! لولا النبوة التى شرفها الله تعالى وشرف بها عباده"(١).

هذا الاقتباس الطويل سُدسُ ما كتبه ياقوت عن "الإيوان". وبقية ما كتبه قصائد شعر لابن الحاجب وأبى عبادة البُحتُرى.

وهكذا تمتزج المادة المعجمية بالمواد اللغوية والتاريخية والأدبية والدينية، وبذلك يصبح المعجم: موسوعة ثقافية.

تقدير كراتشكوفسكى:

فيقول كراتشكوفسكى إن: "أهمية معجم ياقوت تتجاوز بكثير حدود الأهداف الجغرافية الضيقة، فهو فوق ذلك يمثل آخر انعكاس لتلك الوحدة المثالية للعالم الإسلامى تحت حكم العباسيين، على الرغم من أنها كانت فى واقع الأحوال أثراً من الماضى. وهو أوسع وأهم، بل وأكاد أقول أفضل مصنف من نوعه لمؤلف عربى للعصور الوسطى"(٢).

وقال كراتشكوفسكى عن ياقوت: "إنه كاتب مدقق، مجتهد، ندين له بحفظ آثار قيمة فى تاريخ وجغرافيا العصور الوسطى، وهو قد أبدى الكثير من الغيْرة والحماس فى دراسة الأوضاع الجغرافية والإثنوغرافية والسياسية لعصره"(٣).

---

(١) المعجم؛ جـ١ ص ٢٩٤، ٢٩٥.
(٢) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ٣٣٥.
(٣) نفسه؛ ص ٣٣٦.

ويقول كراتشكوفسكي أيضاً إن: "سيرة حياة ياقوت ليست بأقل أهمية من مصنَّفه، وهي برهان آخر على سعة الأفق والعبقرية التي تميزت بها الشخصيات العلمية التي شَادَت بمصنفاتها الصرح الهائل للحضارة العربية"(١).

"معجم البلدان" في خدمة العلم:

نعم "معجم البلدان" سفْر ضخم وموسوعة علمية إسلامية وعربية هائلة، يقع في خمسة مجلدات(٢) زاد عدد صفحاتها على ٢٣٨٠ صفحة من القطع الكبير، والبنط الصغير. وهو إسهام عظيم خالد، يضع صاحبه في القمة بين المؤلفين المسلمين. ودور هذا المعجم حيوي جداً لدى كل مهتم بالثقافة العربية والعلوم الإسلامية. فما من دارس للتفسير أو الحديث أو الفقه الإسلامي، أو التاريخ، أو الجغرافيا، أو الحضارة، أو الشعر أو النثر، أو التراجم والسيَر، إلا رجع إليه واستفاد منه. فهل ثمة إسهام علمي أعظم من هذا ؟

يقول "ياقوت" : "وكان من أول البواعث لجمع هذا الكتاب أنني سُئلت بـ "مَرْو الشاهجان" في سنة خمس عشرة وستمائة، في مجلس شيخنا الإمام السعيد الشهيد فخر الدين أبي المظفر عبدالرحيم ابن الإمام الحافظ تاج الإسلام أبي سعد عبد الكريم السمعاني، تغمدهما الله برحمته ورضوانه، وقد فُعِل الدعاء إن شاء الله، عن حُبَاشَة – اسم موضع جاء في الحديث النبوي، وهو سُوق من أسواق العرب في الجاهلية، فقلت: أرى أنه حُباشة، بضم الحاء، قياساً على أصل هذه اللفظة في اللغة، لأن الحُباشة: الجماعة من الناس من قبائل شتى. وحَبَشْتُ له حُباشَةً أي جمعت له شيئاً، فانْبَرَى لي رجلٌ من المحدِّثين وقال: إنما هو حَبَاشة، بالفتح، وصمم على ذلك وكابر، وجاهر بالعناد من غير حجة ونظر. فأردتُ قطع الاحتجاج بالنقل، إذْ لا معَوَّلَ في مثل هذا على اشتقاق ولا عقل، فاسْتعصى كشفه في كتب غرائب الأحاديث، ودواوين اللغات، مع سعة الكتب التي كانت بـ "مَرْو" يومئذ، وكثرة وجودها في

---

(١) كراتشكوفسكي؛ تاريخ الأدب الجغرافي العربي؛ ص ٣٣٧ .

(٢) في طبعة دار صادر؛ بيروت.

الوقوف (= جمع وقف)، وسهولة تناولها، فلم أظفر به إلا بعد انقضاء ذلك الشَّغَب والمراء، ويأسٍ من وجوده ببحث واقتراء، فكان موافقاً والحمد لله لما قلتُه، ومكيلاً بالصاع الذى كِلْتُه، فأُلْقِيَ فى رُوعى افتقارُ العالم إلى كتابٍ فى هذا الشأن مضبوطاً، وبالإتقان وتصحيح الألفاظ بالتقييد مخطوطاً، ليكون فى مثل هذه الظلمة هادياً، وإلى ضوء الصواب داعياً، ونُبِّهْتُ على هذه الفضيلة النبيلة، وشُرِح صدرى لنيْل هذه المنْقَبة التى غفل عنها الأولون، ولم يهتدِ لها الغابرون: يقول من تقرعُ أسماعَهُ: كم ترك الأول للآخر. وما أحسن ما قال أبو عثمان: ليس على العلم أضرُّ من قولهم: "لم يترك الأولُ للآخر شيئاً"، فإنه يُفترُ الهمَّة، ويضعف المُنة .."(١).

إذن أول البواعث التى حركت همَّة "ياقوت" لتأليف "معجم البلدان" الاختلاف حول ضبط لفظ ورد فى حديث شريف. ومنذ أن عرف العلماء المسلمون فى كل فروع العلم كتاب "معجم البلدان"، وهم ينهلون منه، وإلى يوم الناس هذا. فهو يقدم لهم أسماء البلدان والمدن والقرى، والسهول والجبال، والبحارِ والأنهار، والصحارى والقفار، مضبوطة، وبذلك يحسم كثيراً من الخلافات بينهم.

وقد وردت أسماء البلدان فى القرآن الكريم وفى الحديث الشريف، فاحتاج المفسرون إلى معجم ياقوت، واحتاج إليه المحدِّثون، ووجدوا فيه خير عون لهم.

وعلى سبيل المثال، فى تحقيق كتاب "البلدان" لليعقوبى، رجع المحقق إلى "معجم البلدان" مئات المرات، بمتوسط مرة فى هامش كل صفحة، يعنى حوالى ٢٢٠ مرة. وفى بعض الصفحات يرد مرتين، وفى البعض الآخر يرد ثلاث مرات.

صفة الأرض لدى القدماء:

وقد عرض "ياقوت" صفة الأرض لدى القدماء، وقول بعضهم إنها مسطحة، وقول آخرين إنها كهيئة المائدة، وزعْم آخرين أنها كهيئة الطبل، وزعم بعضهم أنها شبيهة بنصف الكرة كهيئة القبة. وهذه كلها مزاعم باطلة، كما يخبرنا العلم الحديث.

---

(١) ياقوت الحموى؛ معجم البلدان؛ جـ١ ص ١٠، ١١ .

ولكن بعض القدماء قال: "إن الذى يُرى من دوران الكواكب إنما هو دَوْرُ الأرض، لا دَوْرُ الفلك"(١). وهذا هو الصواب. ثم قال "ياقوت": "والذى يَعْتمد عليه جماهيرهم أن الأرض مدورة كتدوير الكرة، موضوعة فى جوف الفلك كالمُحَّة فى جوف البيضة، والنسيم حول الأرض جاذب لها من جميع جوانبها إلى الفلك، وبينه الخلْق على الأرض، وأن النسيم جاذب لما فى أبدانهم من الخفة، والأرض جاذبة لما فى أبدانهم من الثقل، لأن الأرض بمنزلة حجر المغناطيس الذى يجتذب الحديد؛ وما فيها – من الحيوان وغيره – بمنزلة الحديد"(٢).

وهكذا لاحت لهم فكرة الجاذبية.

ثم انتهى "ياقوت" إلى القول: "وأصلح ما رأيت فى ذلك وأسَدُّه – فى رأيى– ما حكاه محمد بن احمد الخوارزمى، قال: الأرض وسط السماء. والوسط هو السُّفل بالحقيقة. والأرض مُدوَّرة بالكلية، مضَرَّسة بالجزئية من جهة الجبال البارزة والوهدات الغائرة. ولا يخرجها ذلك من الكُريَّة، إذا وقع الحس منها على الجملة، لأن مقادير الجبال – وإن شَمخت – صغيرة بالقياس إلى كل الأرض. الا ترى أن الكرة التى قطرها ذراع أو ذراعان إذا نتأ منها كالجاورسات وغار فيها أمثالها، لم يمنع ذلك من إجراء المدوَّر عليها بالتقريب؟ ولولا هذا التضريس لأحاط بها الماء من جميع الجوانب... وصار مجموع الماء والأرض كُرة واحدة يحيط بها الهواء من جميع جهاتها.."(٣).

وهكذا نضجت لديهم فكرة كروية الأرض نضوجاً كبيراً. وبهذا سبقوا أوربا بزمان طويل. لكن الفكرة الصائبة – أى كروية الأرض – ظلت مرفوضة فى الأوساط البدوية إلى أوائل القرن الخامس عشر الهجرى، على الرغم من إشارة القرآن الكريم الواضحة إليها فى الآية رقم ٥ من سورة الزمر.

وكان "الكندى" – الذى توفى سنة ١٨٥هـ– قد ألف كتاباً فى إثبات كروية الأرض.

---

(١) معجم البلدان؛ جـ ١ – الباب الأول – ص ١٦ .
(٢) نفس الموضع.
(٣) نفسه؛ ص ١٧، ١٨ .

المعجم موسوعة ثقافية:

إن "معجم البلدان" هو الاسم الذى ارتضاه "ياقوت" لهذا السفر الكبير؛ لكننا نجده موسوعة ثقافية، لا مجرد "معجم" يعرفنا بالبلدان وبأهلها وبالمسافات التى تفصل بينها، كما هو شأن المعاجم. "ياقوت" يقرر أن عمله: "كتاب فى أسماء البلدان والجبال والأودية والقيعان والقرى والمحال والأوطان والبحار والأنهار والغُدران والأصنام والأبداد والأوثان".

وقد شمل كتابه عدداً كبيراً جداً من البلدان. لكنه لم يقف عند أسماء البلدان والجبال والأودية .. إلخ، وإنما أضاف إليها معارف ومعلومات شتى كثيرة – دينية وأدبية وتاريخية وجغرافية وعلمية. ولذلك اتسع "معجمه"، وشَقَّ على البعض أخْذُه بكليته، وطلب البعض من "ياقوت" اختصاره: "فأبَيْتُ، ولم اجد لى على قِصَرِ همهم أولياءَ ولا أنصاراً، فما انْقَدْتُ لهم، ولا ارْعَوَيْتُ. ولى على ناقلِ هذا الكتاب والمستفيد منه أن لا يضيِّع نَصَبى، ونَصَبَ نفسى له وتعبى، بتبديد ما جمعتُ، وتشتيت ما لفَّقْتُ، وتفريق ملتئم محاسنه، ونفى كلِّ عَلَقٍ نفيسٍ عن معادنه ومكامنه، باقتضابه واختصاره، وتعطيل جيدِه من حُليِّه وأنواره، وغَصْبه إعلان فضله وأسراره. فرُبَّ راغبٍ عن كلمةٍ غيرُه متهالك عليها، وزاهد عن نكتة غيره مشغوف بها، يُنْضَى الركاب إليها. فإن أجبتنى بَرَرْتنى – جعلك اللهُ من الأبرار! وإن خالفتنى فقد عَقَقْتنى، والله حسيبك فى عُقبى الدار!"(١).

ويخيَّل إلىّ أن طلاب الاختصار يريدون "المعجم" بدون الثروة الثقافية التى حشدها "ياقوت" حول أسماء البلدان والجبال والأودية. وقد رفض ذلك فى إصرار، ولم يجد مسوِّغاً للاختصار، وعزَّ عليه جهده الجهيد ومثابرته، ومصابرته، السنين الطوال، أن تضيع هباء، ولا يبقى من الثروة الثقافية الهائلة شىء سوى "العظام"! أعنى أسماء البلدان!

والحق أن الخطة الأولى التى قررها "ياقوت" بعد الخلاف على لفظ "حُباشة"

---

(١) معجم البلدان؛ المقدمة؛ جـ١ ص ١٣، ١٤ .

كانت تأليف كتاب: "في هذا الشأن مضبوطاً، وبالإتقان وتصحيح الألفاظ بالتقييد مخطوطاً، ليكون في مثل هذه الظلمة هادياً، وإلى ضوء الصواب داعياً"[١]. لكنه حين شرع في العمل، وجد الكتب التي كان يشتغل بنسخها زاخرة بالمعارف والعلوم، ووجد كل اسم مزروع في بستان بهيج من المعارف والثقافات، فاغترف منها، وشيد موسوعته الثقافية الرائعة التي سماها "معجم البلدان"، ونسى أن يضيف شيئاً إلى الاسم يبيّن التغيير الهائل في الخطة. والحمد لله أنه لم يقف عند حدود تلك الخطة الأولى التي كانت كفيلة بحرمان الأمة المسلمة من هذه الموسوعة الثقافية الباهرة.

وصف البصرة وتاريخها:

ونحن نأخذ تعريفه للبصرة كمثال، فهو يقول[٢]:

"وهما بصرتان: العظمى بالعراق، وأخرى بالمغرب. وأنا أبدأ أولاً بالعظمى التي بالعراق .. قال المنجمون: البصرة طولها أربع وستون درجة، وعرضها إحدى وثلاثون درجة. وهي في الإقليم الثالث. قال ابن الأنباري: البصرة في كلام العرب الأرض الغليظة .. وذكر الشرقي بن القطامي أن المسلمين حين وَافَوْا مكان البصرة للنزول بها، نظروا إليها من بعيد، وأبصروا الحصى عليها فقالوا: إن هذه أرضٌ بَصرةٌ، يعنون حَصْبَة، فسميت بذلك".

وقال ياقوت: "وأما النّسب إليها فقال بعض أهل اللغة: إنما قيل في النسب إليها بِصْريٌّ، بكسر الباء لإسقاط الهاء .." .. "وأما فتحها وتمصيرها فقد رَوَى أهل الأثر عن نافع بن الحارث بن كلدة الثقفي وغيره أن عمر بن الخطاب أراد أن يتخذ للمسلمين مِصْراً، وكان المسلمون قد غَزوا من قبل البحرين - تَوَّجَ ونوبندَجان وطاسان - فلما فتحوها كتبوا إليه: إنا وجدنا بطاسان مكاناً لا بأس به. فكتب إليهم: إن بيني وبينكم دِجْلَة. لا حاجة في شيء بيني وبينه دِجلة أن تتخذوه مِصْراً. ثم قدم عليه رجل من بني سدُوس يقال له ثابت، فقال: يا أمير المؤمنين إني مررت بمكان دون

(١) ياقوت الحموي؛ معجم البلدان؛ جـ١ ص ١٠ .
(٢) بشيء من التصرف.

دجلة فيه قصْر، وفيه مَسَالِحَ للعجم (معسكرات) يقال له: الخُرَيْبَة ويسمى أيضاً البُصْرة، بينه وبين دجلة أربعة فراسخ، له خليج مجرىٌ فيه الماء إلى أجَمَة قَصَب. فاعجب ذلك عمر . . فلما قدم خالد بن الوليد البصرة من اليمامة والبحرين، مجتازاً إلى الكوفة بالحيرة، سنة اثنتي عشرة: وأبْصَرتْنا الديادبة (رجال الفرس) خرجوا هُرَّاباً. وجئنا القصر فنزلناه. قال عتبة بن غزوان بن جابر – الذى ولأه عمر على البصرة: ارتادوا لنا شيئاً نأكله. قال: فدخلنا الأجَمَة فإذا زِنبيلان فى أحدهما تمر وفى الآخر أرز بقشره، فجذبناهما حتى أدْنَيْنَاهما من القصر، وأخرجنا ما فيهما. فقال عتبة: هذا سمٌ أعده لكم العدو، يعنى الأرز، فلا تقربُنَّه! فأخرجنا التمر وجعلنا نأكل منه. فإننا لكذلك إذا بفرس قد قطع قياده وأتى ذلك الأرز يأكل منه! فلقد رأينا أن نسعى بشِفارِنا (سلاحنا) نريد ذَبْحَه قبل أن يموت، فقال صاحبه: أمسكوا عنه، أحْرسُه الليلة، فإن أحسستُ بموته ذبحته. فلما أصبحنا إذا الفرَس يروثُ لا بأس عليه، فقالت أختى: يا أخى! إنى سمعتُ أبى يقول: إن السم لا يضر إذا نَضِجَ. فأخَذَتْ من الأرز تُوقد تحته، ثم نادت: ألا إنه يتفَصَّى من حُبَيْبَة حمراء. ثم قالت: قد جَعَلَتْ تكون بيضاء. فما زالت تطبخه حتى انْماطَ قِشرُه، فألقيناه فى الجَفْنة (الوعاء)، فقال عتبة: اذكروا اسم الله عليه وكلوه. فأكلوا منه فإذا هو طيب."

"قال: وبَنَى المسلمون بالبصرة سبع دَسَاكر، اثنتان بالخُريبة واثنتان بالزابوقة، وثلاث فى موضع دار الأزد اليوم . . ففرَّق أصحابه فيها ونزل هو الخريبة. قال نافع: ولما بَلَغْنا ستمائة (رجل) قلنا: ألا نسير إلى الأُبُلَّة فإنها مدينة حصينة. فسرنا إليها ومعنا العَنَزُ – وهى جمع عَنَزة، وهى أطول من العصا وأقصر من الرمح، وفى رأسها زُجّ – وسيوفنا. وجعلنا للنساء رايات على قصب وأمرناهن أن يثرن التراب وراءنا حين يرون أنا قد دَنَوْنا من المدينة. فلما دنونا منها صَفَفْنا أصحابنا. قال: وفيها ديادبتهم، وقد أعدوا السُفن فى دجلة، فخرجوا إلينا فى الحديد مُسَوَّمين لا نرى منهم إلا الحَدَق.

لكن الفرس تراجعوا دون قتال، وغنم المسلمون أموالهم. وسألهم المسلمون:

"ما الذى هزمكم من غير قتال؟ فقالوا: عَرَّفنا الديادبة أن كميناً لكم قد ظهر وعَلا رَهَجُه! يريدون النساء فى إثارتهن التراب!"(١).

رأى فى اختصار المعجم:

هذا سُدس ما جاء عن البصرة. إن "ياقوت" لا يعرفنا بالاسم، وشكله، أو ضبطه، ولكنه يكتب تاريخ المدينة، وخططها وقراها وما جاء فى ذم البصرة، وما جاء فى مدحها. وكما قال "ياقوت" إن ثمة من يسعده أن يعرف تاريخ البصرة، وثمة من يضيق به؛ وهؤلاء هم طلاب الاختصار.

وعندى أن طلبة الاختصار يستطيعون التوقف عند حدود معينة، كما فعلت أنا خشية الإملال، ويستطيع طلاب الثقافة الموسوعية أن يواصلوا القراءة حتى النهاية. والحمد لله أن "المعجم" وصلنا كاملاً، وطبع ونشر كاملاً، ليشكل موسوعة ثقافية ثمينة يزهو بها تراثنا العربى والإسلامى، ويرتفع اسم "ياقوت الحموى" بهذه الموسوعة ليزاحم كبار المؤلفين والمفكرين.

الرؤية الإسلامية عند ياقوت:

كتب "ياقوت" عن "مدينة النحاس"، ويقال لها مدينة الصُّفَر، ولها قصة بعيدة من الصحة، لمفارقتها للعادة، وأنا برىء من عهدتها، إنما أكتب ما وجدته فى الكتب المشهورة التى دوّنها العقلاء، ومع ذلك فهى مدينة مشهورة الذكر، فلذلك ذكرتُها"(٢).

والحق أنها قصة مدينة وهمية لا وجود لها. والمهم هنا هو أن "ياقوتًا" كذّبها استناداً إلى "مفارقتها للعادة" - أى قوانين الحياة البشرية، التى تمنع بناء مدينة من النحاس. وهذا هو المبدأ الذى فحص ابن خلدون الأخبار فى ضوئه، وزيف كثيراً منها، وسماه "قواعد العمران".

و"ياقوت" سبق ابن خلدون بمائة واثنتين وثمانين عاماً(٣). ومن ثم يجب أن

---

(١) معجم البلدان؛ جـ ١ ص ٤٣٠-٤٣٢.
(٢) معجم البلدان؛ جـ ٥ ص ٨٠-٨٢.
(٣) ياقوت توفى سنة ٦٢٦هـ وابن خلدون توفى سنة ٨٠٨ هـ.

نُرد فكرة "القوانين الاجتماعية" أو "قوانين العمران" حسب تعبير ابن خلدون، إلى بداية القرن السابع الهجرى على الأقل. وهذا لاينتقص من إبداع ابن خلدون شيئاً، لأن "ياقوتًا" لم يتوقف عند هذه الفكرة ويصغها ويبرزها ويطبقها فى فحص الأخبار، كما فعل ابن خلدون.

وتزييف "ياقوت" لقصة مدينة النحاس يبيِّن التزامه بالرؤية الإسلامية. وهذه الرؤية كانت شائعة بين علماء الحديث الذين أنشأوا "علم الجرح والتعديل" لمواجهة الكذب على رسول الله ﷺ، وكانت مُناقَضَة العقل أو البداهة معياراً لتكذيب الأخبار. وكان "ياقوت" دارساً لعلوم الحديث، ولا بد أنه تأثر بها.

وقد بيَّن الإمام الغزالى رحمه الله صفات الأخبار التى يُعلم كذبها، وهى: ما يُعلم خلافه بضرورة العقل، أو نظره، أو الحس والمشاهدة، أو أخبار التواتر. وبالجملة: ما خالف المعلوم بالمدارك الستة المذكورة، كمن أخبر عن الجمع بين الضدين، وإحياء الموتى .."(١).

ومعلوم أن الغزالى سبق "ياقوتًا" بأكثر من قرن من الزمان(٢). والأرجح أن "ياقوتًا" قرأ كتاب "المستصفى"، أو اطلع على تقسيم الحديث إلى "ما يجب تصديقه" وإلى "ما يجب تكذيبه" وإلى "ما يجب التوقف فيه". فإنكاره قصة مدينة النحاس مستند إلى هذه القواعد.

سجلماسة:

قال "ياقوت": "سِجلماسَةُ: بكَسْر أوله وثانيه، وسكون اللام، وبعد الألف سين مهملة: مدينة فى جنوب المغرب فى طرف بلاد السودان، بينها وبين فاس عشرة أيام تلقاء الجنوب، وهى فى منقطع جبل "دَرَن"، وهى فى وسط رمال كَرِمَال "زَرود" ويتصل بها من شماليها جَدَدٌ من الأرض، يمر بها نهر كبير يخاض، وعلى أربعة فراسخ منها رستاق يقال له "تيومتين" على نهرها الجارى فيه من الأعناب الشديدة الحلاوة ما لا يُحد، وفيه ستة عشر صنفاً من التمر، ما بين عجوة ودقَل.. إلخ"(٣).

---

(١) المستصفى؛ طبع الجندى؛ ص ١٦٦، ١٦٧ .
(٢) توفى الغزالى سنة ٥٠٥ هـ.
(٣) معجم البلدان؛ جـ٣ ص ١٩٢ .

هذه المدينة هى نفسها مدينة النحاس الخرافية التى سبق أن أنكرها! وهى نفسها التى أنكرها ابن خلدون، لأن: "الأحوال التى ذكروا عنها كلها مستحيل عادة، مناف للأمور الطبيعية فى بناء المدن واختطاطها، وأن المعادن غاية الموجود منها أن يصرف فى الآنية والخرثى (= أثاث البيت). وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد .."(١).

لكن "ياقوتًا" له عذره، لأنه لم يجد فى قصة "سِجلماسة" شيئاً "يفارق العادة"، إذْ لم يرد فيها أنها مبنية من النحاس، كما ورد فى الصيغة الأخرى التى وجدها ابن خلدون عند "البكرى" و "المسعودى". لكن المدينة الوهمية وردت فى الصيغتين باسم "سِجلماسة"، ثم إن الرحالة المسلمين جابوا تلك المناطق على امتداد القرون، ولم يذكروا هذه المدينة البديعة العامرة بخير ولا شر، لأنها لم تكن موجودة فى أى عصر من العصور!

موقفه من الخرافات:

ويعترف "ياقوت" بأنه: "ذَكَرَ أشياء كثيرة تأباها العقول، وتنفر منها طباعُ مَن له (من العلم) محصول، لبُعدها عن العادات المألوفة، وتنافرها عن المشاهدات المعروفة، وإن كان لا يُستعظم شىء مع قدرة الخالق وحِيَل المخلوق، وأنا مرتاب بها نافر عنها، مُتَبَرِّئ إلى قارئها من صحتها، لأننى كتبتها حرصاً على إحراز الفوائد، وطلباً لتحصيل القلائد منها والفرائد. فإن كانت حقًّا فقد أخذنا منها بنصيب المصيب، وإن كانت باطلاً فلها فى الحق شرط ونصيب، لأننى نقلتها كما وجدتها، فأنا صادق فى إيرادها كما أوردتُها"(٢).

هنا لا بد أن نختلف مع هذا العالم الكبير. فإذا أدرك أن قولاً ما يأباه العقل وينفر منه الطبع، لبعده عن العادات المألوفة، وجب عليه أن يتركه. ولكنه يسوِّغ خطأه بالحرص على إحراز الفوائد! فأية فوائد تلك التى تأتى من الخرافات والأباطيل المنافية

---

(١) مقدمة ابن خلدون؛ طبعة الشعب؛ ص ٣٤.
(٢) معجم البلدان؛ جـ ١ ص ١٢.

للبدهيات والمشاهدات؟ لا فائدة ولا عائدة منها إلا تضليل المسلمين. ولا عذر له بالقول أنه أوردها كما وردت إليه. فالعالم المسلم يفحص ويفرز، ولا يسمح لقلمه بأن يكون جسراً للأباطيل. و"ياقوت" مارس هذا الفحص أحياناً، لكنه هجره أحياناً، وبذلك خالف الرؤية الإسلامية التى تُشدد فى طلب الحقائق واجتناب الأباطيل.

ثم يدافع "ياقوت" عن لين موقفه بتذكيرنا ببعض الحفاظ الذين لم يشترطوا إيراد الأحاديث الصحيحة دون غيرها. لكنه نسى أنهم حرصوا على تخريج الأحاديث وبيان درجة وثاقتها، وما يترتب على ذلك من كشف الروايات الزائفة. وإذا زاد اللّين فى موقف الراوى أو المحدِّث، اعتبر غير ثقة أو كذاباً أو مدلِّساً أو مُنكَر الحديث (على تفاصيل واسعة فى كتب الحديث).

وقد عانت الأمة المسلمة من الأخبار الزائفة التى سجلها بعض المؤلفين القدامى. فوجود خبر ما فى كتاب معتبر فى التفسير أو الحديث يضمن له القبول لدى المسلمين، ويصبح من العسير تزييفه وملاحقته بالإبطال لدى الملايين من الناس. وأبسط الردود أن يقول القائل: هذا موجود فى تفسير الطبرى مثلاً؛ أو هذا أورده "ياقوت" فى المعجم!

الأمانة العلمية:

وتتمثل الرؤية الإسلامية بوضوح فى اعتراف "ياقوت" بفضل المؤلفين السابقين الذين استفاد منهم. ولقد عبر "ياقوت" عن استيائه الشديد حين اكتشف أن أبا بكر محمد بن موسى الحازمى قد اختلس كتاب أبى الفتح نصر بن عبد الرحمن الإسكندرى النحوى فى "ما ائتلف واختلف من أسماء البقاع"، والكتاب ليس من تأليفه، بل من تأليف: "رجل ضابط قد أنفد فى تحصيله عمراً وأحسن فيه عيناً وأثراً" ادعاه الحازمى لنفسه: "واستجهل الرواة فرواه، ولقد كنت عند وقوفى على كتابه أرفع قدْرَه من علمه، وأرى أن مرماه يقصر عن سهمه، إلى أن كشف الله عن خَبيَّته، وتمحَّض المحْضُ عن زُبدته. فأما أنا فكل ما نقلته من كتاب "نصر بن عبد الرحمن"

فقد نَسَبتُه إليه، ولم أُضِعْ نَصَبَه، ولا أخْمَلْتُ ذِكْرَه وتعبَه، واللهُ يثيبه ويرحمه"(١).

فالمؤلف الجغرافى المسلم يستفيد من السابقين دون حرج. لكنه يبيِّن للقارئ ما نقله ويميزه مما حصله بنفسه. ولسوف نرى هذا المبدأ العلمى والأخلاقى واضحاً لدى العلماء المسلمين فى فروع العلم المختلفة. وربما كانت سيرة ابن هشام أبرز مثال لذلك، إذْ وجدناه يكرر ذِكْرَ محمد بن إسحاق الذى أخذ عنه.

نسأل الله تعالى أن يجزى ياقوتاً خير الجزاء على ما أسداه لأمته وللإنسانية من علم ومعرفة وثقافة، إنه سبحانه سميع مجيب.

* * *

(١) معجم البلدان؛ جـ ١ ص ١١ .

• الأنموذج السادس :
اليعْقُوبى

حياته:

هو أحمد بن أبى يعقوب اليعقوبى[1]. جغرافى مسلم، ومؤرخ. قام برحلات فى أرمينيا وإيران والهند ومصر وبلاد المغرب، ودوَّن مشاهداته فى كتابه "البلدان" الذى ندرسه هنا. وله كتاب فى التاريخ يوافق رواية الطبرى.

ولم يكتب شيئاً عن حياته الشخصية أو نشاته وأسرته.

اغرم بعلم تقويم البلدان منذ كان شاباً. وسافر كثيراً فى أرجاء العالم الإسلامى، لكى يستطيع أن يؤلف كتابه المذكور، وانتهى به المطاف إلى بغداد حيث كانت وفاته. رحمه الله وجزاه عن أمته المسلمة خير الجزاء.

مقدمة

ويقول اليعقوبى: "إنى عُنيت فى عنفوان شبابى، وعند احتيال سنى، وحدَّة ذهنى، بعلم أخبار البلدان، ومسافة ما بين كل بلد وبلد، لأنى سافرت حديث السن، واتصلت أسفارى، ودام تغريبى، فكنت متى لقيت رجلاً من تلك البلدان سألته عن وطنه ومصره، فإذا ذكر لى محلَّ داره وموضع قراره، سألته عن بلده ذلك .. وزرعه ما هو ؟ وساكنيه من هم من عرب أو عجم؟ .. وشُرْب أهله ؟ حتى أسأله عن لباسهم ... ودياناتهم ومقالاتهم والغالبين عليه ... ومسافة ذلك البلد، وما يقرب منه من البلدان .. والرواحل، ثم أثبتُ كل ما يخبرنى به من أثق بصدقه، وأستظهر بمسألة قوم بعد قوم، حتى سألت قوماً كثيراً. وعالماً من الناس – فى الموسم وغير الموسم (موسم الحج) – من أهل المشرق والمغرب، وكتبت أخبارهم، ورويت أحاديثهم،

---

(١) توفى سنة ٢٨٤هـ – ٨٩٧م فى بغداد.

وذكرت من فتح بلداً بلداً، وجنَّد مصراً مصراً من الخلفاء والأمراء، ومبلغ خراجه، وما يرتفع من أمواله. فلم أزل أكتب هذه الأخبار وأؤلف هذا الكتاب دهراً طويلاً، وأضيف كل خبر إلى بلده، وكل ما أسمع من ثُقات أهل الأمصار إلى ما تقدمت عندى معرفته"(١).

الجغرافيا والتاريخ والسياسة فى "البلدان":

تختلط الجغرافيا بالتاريخ بالسياسة فى كتاب "البلدان" لليعقوبى. فهو حين يتحدث عن "بغداد" يبالغ فى تعظيم كل شيء، ثم يرى لذلك نتائج لا يمكن أن نوافقه عليها. ويفسر هذا انه كان من موظفى الدولة(٢).

فهو يقول إنه باعتدال هواء بغداد: "وطيب الثرى وعذوبة الماء، حَسُنت اخلاق اهلها ونَضُرت وجوههم وانفتقت اذهانهم، حتى فضلوا الناس فى العلم والفهم والأدب والنظر والتمييز، والتجارات والصناعات والمكاسب، والحذق بكل مُناظرة وإحكام كل مهنة، وإتقان كل صنعة. فليس عالم اعلم من علمائهم ولا أرْوَى من راويتهم، ولا اجْدَل من متكلمهم، ولا اعرب من نحويهم ولا اصلح من قارئهم ولا امهر من مُتَطَبِّبهم، ولا احذَق من مغنيهم ولا الطف من صانعهم ولا اكْتَبَ من كاتبهم ولا ابْيَن من مَنْطِقِيِّهم، ولا أعْبَد من عابدهم ولا أوْرَعَ من زاهدهم ولا أفقه من حاكمهم ولا أخطب من خطيبهم ولا اشعر من شاعرهم ولا افْتَكَ من ماجنهم"(٣).

ولا علاقة بين طيب الثرى وعذوبة الماء وحُسْن الأخلاق ونضارة الوجوه، وانفتاق الذهن. وتفضيل أهل بغداد على سائر البشر بأحكام عامة كهذه غير مقبول. ففى كل شعب ومدينة وقبيلة العالم والجاهل وحَسَنُ الخلق وسيئه؛ وتعميم الأحكام فى هذه القدرات والمواهب ليس له أساس من الصحة.

---

(١) احمد بن أبى يعقوب (اليعقوبى)؛ البلدان؛ ص ٩.
(٢) كتاب البلدان؛ ص ٢٣٥ (ضمن مجلد واحد مع الاعلاق النفيسة لابن رسته؛ طبع ليدن؛ سنة ١٨٩٣م).
(٣) كراتشكوفسكى؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ص ١٥٨.

ويقول اليعقوبى: "فلما أفضت الخلافة إلى بنى عم رسول الله (وآله من ولد العباس بن عبد المطلب)، عرفوا بحسن تمييزهم وصحة عقولهم وكمال آرائهم فضل العراق وجلالتها وسعتها ووسطها للدنيا، وأنها ليست كالشام الوَبِيَّة الهواء الضيقة المنازل الحزنة الأرض المتصلة الطَّواعين، الجافية الأهل، ولا كمصر المتغيرة الهواء الكثيرة الوباء التى إنما هى بين بحر رَطب عفنٍ كثير البخارات، الرَّديَّة التى تولد الأدواء وتفسد الغذاء، وبين الجبل اليابس الصَّلْد الذى - ليَبَسه وملوحته وفساده - لا ينبت فيه خَضِر، ولا ينفجر منه عين ماء، ولا كإفريقية (تونس) البعيدة عن جزيرة الإسلام ... ولا كالحجاز النَّكْدَة المعاش الضيقة المكسب التى قوت أهلها من غيرها .."[1].

تعقيب :

ومن الجلى أن اليعقوبى يقلب الحقائق رأساً على عقب، وراح يذم البلاد المسلمة كلها بما ليس فيها، ويمتدح العراق بما فيه وبما ليس فيه. وهذه شعوبية لا نرتضيها لأمثاله.

وهذا هو الاستثناء من القاعدة التى رأيناها لدى الجغرافيين العرب والمسلمين، والتى تلزم الباحثين بتحرى الحقائق والوقوف عندها، بوصفها الغاية القصوى للعلوم الإسلامية ، ولأن الإسلام نفسه يُوجب قول الحق بصرف النظر عن المستفيد والمُضَار منه، وبصرف النظر عن القوميات والعصبيات والقبائل والبطون.

ويقول اليعقوبى: "وأحصيت الدروب والسكك (فى بغداد) فكانت ستة آلاف درب وسكة، وأحصيت المساجد فكانت ثلاثين ألف مسجد، سوى ما زاد بعد ذلك. وأحصيت الحمَّامات فكانت عشرة آلاف حمام سوى ما زاد بعد ذلك"[2].

ومعلوم أن اليعقوبى توفى سنة ٢٨٤هـ. فالإحصاءات السابقة خاصة ببغداد فى نهاية القرن الثالث الهجرى.

---

(١) كتاب البلدان؛ ص ٢٣٦ .
(٢) نفسه؛ ص ٢٥٠ .

وليس فى بغداد اليوم ذلك العدد المهول من المساجد.

وعلى عكس اليعقوبى راح جماعة من الشعراء والكتاب يذمون بغداد! قال ياقوت الحموى: "وعلتهم فى الكراهية ما عاينوه بها من الفجور والظلم والعسف"(١).

والحق أن الفجور والظلم والعسف فى كل مكان، كما أن الصلاح والعدل فى كل مكان. ونحن المسلمين نرفض الزيف والتعميم مدحاً أو قدحاً. وكل بلد مسلم وطننا نحبه ونجله ونبرز مزاياه وفضله، دون أن يورطنا ذلك فى ذم غيره. والضرر يصيب العالم - الجغرافى وغير الجغرافى - من إخضاع الجغرافيا للسياسة، أما خلط الجغرافيا باللغة والأدب والتاريخ والدين والثقافة فقد يسبب صعوبات كثيرة، لكنه لا يحيف على الحقائق الجغرافية. ولو أننا قارنا بين "بغداد" اليعقوبى و"بغداد" ياقوت الحموى لأدركنا الأضرار من "كتابة الجغرافيا لأجل السياسة"، والفوائد من ربطها بالبيئة التاريخية. غير أن هذه المقارنة تبعدنا عن غايتنا من هذا البحث، فلا نخوض فيها.

وصف الرحلة من الكوفة إلى الحجاز:

ووصف اليعقوبى الرحلة من الكوفة إلى الحجاز - إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة - وصفاً أعاد به بناء الطرق التى سار فيها، والقبائل التى لقيها، ومنازلهم، ومواقعهم؛ حتى إذا بلغ المدينة شرع يصور أرضها وأوديتها، وجبالها، وآبارها، وعيونها، وأهليها، وزروعها، وما جاورها، فإذا تأملت وصفه شعرت أنك تمسك بصورة فوتوغرافية أو لوحات فنية لتلك الأماكن فى القرن الثالث الهجرى. وبهذا الجهد العلمى الفائق، أسدى اليعقوبى للأمة المسلمة خدمة جليلة، لأنه حفظ لها قطعة عزيزة من حياتها وصورة تذكارية مشرقة لأسلافها.

قال اليعقوبى: "من أراد أن يخرج من الكوفة إلى الحجاز، خرج على سمْت

---

(١) معجم البلدان؛ جـ١ ص ٤٦٤ - مادة بغداد.

القبلة فى منازل عامرة ومناهل قائمة، فيها قصور لخلفاء بنى هاشم. فأول المنازل: القادسية، ثم المغيثة، ثم القرعاء، ثم واقصة، ثم العقبة، ثم القاع، ثم زبالة، ثم الشقوق، ثم بطان – وهى قبر العبادى. وهذه الأربعة الأماكن ديار بنى أسد والثعلبية. وهى مدينة عليها سور وزرود. والأجفر منازل طيِّئ، ثم مدينة فَيْد – وهى المدينة التى ينزلها عمال طريق مكة. وأهلها طيِّئ. وهى فى سفح جبلهم المعروف بـ "سلْمى". وتوز وهى منازل طيِّئ؛ وسميراء والحاجر وأهلهما قيس، وأكثرهم بنو عبس. والنقرة ومعدن النقرة وأهلها أخلاط من قيس وغيرهم، ومنها يعطف من أراد مدينة رسول الله ﷺ على بطن نخل. ومن قصَدَ مكة فإلى مغيثة الماوان – وهى ديار محارب، ثم الربذة، ثم السليلة، ثم العمق، ثم معدن بنى سليم، ثم أفيعية، ثم المسلح، ثم غمرة ومنها يهل بالحج، ثم ذات عرق، ثم بستان ابن عامر، ثم مكة"(١).

ومن الجلى أن اليعقوبى قصد مساعدة الحجاج ووضع كتابه كمرشد بين أيديهم. لكنه ترك لنا ثروة من الجغرافيا الوصفية تيسر لنا مرافقة الحجاج على بعد الزمان والمكان، فيشقينا السفر، وتخفف عنا المنازل المتوالية وعثاءه.

جغرافيا الطيب والعطور:

وامتدت اهتمامات اليعقوبى إلى مجال الجغرافيا المعدنية والنباتية، وخاصة مصادر العطور والطيب، مثل: المسك والعنبر والعود والسنبل والقرنفل والغوالى والسك والبان.

قال اليعقوبى: "ذكر لى جماعة من العلماء بمعدن المسك أن معادنه بأرض التبت وغيرها معروفة. وقد ابتَنَى الجلابون فيها بناء يشبه المنار فى طول عظم الذراع، فتأتى هذه البهيمة التى من سررها يتكون المسك، فتحك سررها بتلك المنار، فتسقط السررِ هنالك، فيأتى إليه الجلابون فى وقت من السنة قد عرفوه، فيلتقطون ذلك، مباحاً لهم؛ فإذا وردوا به إلى التبت عُشِّر عليهم .. وأفضل المسك ما كان يرعى غزلانه

---

(١) البلدان؛ ص ١٥٠ .

حشيشاً يقال له (الكدهمس)، ينبت بالتبت وقشمير أو باحدهما." وقال: "أفضل المسك التبتى، ثم المسك السغدى، وبعد السغدى المسك الصينى..".

والمسك الهندى بعده، ثم المسك الطغرغرى، ثم المسك القصارى، وذكر أنواعاً أخرى من المسك[1].

وقال إن "العنبر": "أنواع كثيرة وأصناف مختلفة. ومعادنه متباينة. وهو يتفاضل بمعادنه وبجوهره. فأجود أنواعه وأرفعه وأفضله وأحسنه لوناً وأصفاه جوهراً، وأغلاه قيمة، العنبر الشحرى، وهو ما قذفه بحر الهند إلى ساحل الشحر من أرض اليمن .."[2].

ووصف "العود" فقال إن للعود القمارى سن نضيج الماء .. وبعد العود القافلى العود الصنفى، ويجلب من بلد يقال له الصنف بناحية الصين، وبينه وبين الصين جبل لا يُسلك. وهو أجَلُّ الأعواد وأبقاها فى الثياب .."[3].

ثم وصف العود الذى يسمى "القشور" و"القطعى" و"المتطاوى". ووصف "السنبل الهندى" و "القرنفل" و"الغوالى" الذى كان يعمل للخلفاء والملوك والأكابر، ووصف "البان" و"ماء التفاح" الذى يؤخذ من التفاح الشامى. وآخر ما وصف من هذه العطور الثمينة "حب إزالة البخر"[4].

وهذه الاهتمامات الجغرافية تشير إلى مجتمعات الرفاهية التى عاشت فى القرن الثالث الهجرى، حيث كانت الدولة العباسية فى قمة عظمتها. والجغرافى المسلم يستجيب لحاجات مجتمعه من الكماليات، وقد رأى التجارة تنشط فى مجال الطيب والعطور، فوضع الصورة أمام أعين الأجيال التالية من قراء كتابه، لكى تتم الصورة وتزهو وتبهر كل من أسعده الحظ وقرأ "كتاب البلدان" لهذا الجغرافى المسلم. ولو أنه

(١، ٢) البلدان؛ ص ٢٠٨-٢١٠.
(٣) نفسه؛ ص ٢١١-٢١٢.
(٤) نفسه؛ ص ٢١٤-٢١٥

أغفل "جغرافيا العطور والطيب" لانتقص من الصورة الحية لتلك البلدان، وغابت عنها هذه اللمسة الجمالية الباهرة. فهو الصدق والحق إذن - وهى الرؤية الإسلامية لهذا العلم الإسلامى الأصيل: "علم تقويم البلدان".

نسأل الله تعالى أن يثيب اليعقوبى على ما أصاب من الحق، وأن يتجاوز عما أصاب من أخطاء، إنه سميع قريب مجيب الدعاء.

* * *

الفصل الثالث

تأصيل علم الاجتماع

مقـــدمات

التأصيل الإسلامى بين النفى والإثبات :

التأصيل الإسلامى لعلم الاجتماع يتوقف على التأصيل الإسلامى لابن خلدون، لانه لا يوجد عالم اجتماع مسلم معترف به قبل أو بعد ابن خلدون، لديه الإبداع العلمى الأصيل المستند إلى مبادئ الإسلام.

ومعلوم أن فى العالم الإسلامى اليوم عشرات من علماء الاجتماع، لكنهم لم يصدروا فى مؤلفاتهم عن الإسلام. ومعظمهم أو الأغلبية الساحقة منهم تعلموا فى الغرب، وأعجبوا بما درسوا من النظريات الحديثة لعلمائه.

ويواجه الباحث صداماً بين الدارسين فى مجال علم الاجتماع حول أصالة ابن خلدون، فينفى بعضهم أصالته نفياً قاطعاً، ويثبتها بعضهم ويؤكدها ويشرح عناصرها بفخر واعتزاز(١).

وعلى رأس الفريق النافى لأصالة ابن خلدون، الدكتور طه حسين، والأستاذ محمد فريد وجدى.

وفى مقدمة المؤكدين لأصالته الدكتور على عبد الواحد وافى والأستاذ ساطع الحصرى والدكتور مصطفى الشكعة، وعدد من كبار المفكرين الأجانب، على رأسهم المؤرخ البريطانى الشهير أرنولد توينبى.

وقد ذهب الأستاذ محمد فريد وجدى إلى أن ابن خلدون مقلد للمسعودى والطرطوشى، وأن "مقدمته" إنما هى مجموعة أخطاء.

وسجل الدكتور طه حسين ملاحظات نقدية عنيفة إن صحت تسلب ابن خلدون شرف إبداع علم الاجتماع الحديث، وتنفى أصالته تبعاً لذلك ويصبح التأصيل الإسلامى لعنم الاجتماع بلا سند أو أساس.

---

(١) راجع : ساطع الحصري ؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون ؛ ص ٥٩٧ ـ ٦٠٠ .

وفى هذا البحث المحدود لا يستطيع المرء أن يعرض كل الملاحظات النقدية وكل الردود عليها. وأظن أن مثالاً واحداً يكفى لبيان مستوى النقد ومستوى الرد.

يأخذ الدكتور طه حسين على ابن خلدون تنقله من بلده فى تونس إلى المغرب والأندلس و مصر، بوصف ذلك نقيصة أخلاقية، كان الوطن فى نظر ابن خلدون: "هو حيثما استطاع العيش في رغد واعتبار." يشير بذلك إلى إقامة ابن خلدون فى جوار الملوك والأمراء الذين احترموه، وقلدوه الوظائف المرموقة، والنعم السابغة.

ويرد الأستاذ ساطع الحصرى بقوله: "إننا نعتقد أن قياس أخلاق رجال القرون الماضية – من وجهة السلوك السياسى والشعور الوطنى– بمقاييسنا الحالية، لا يتفق مع مقتضيات البحث العلمى بوجه من الوجوه، لأن مفهوم الوطن من المفهومات التى تطورت تطوراً كبيراً على مر الأزمان"(١).

وقد كان الوطن فى عصر ابن خلدون هو مسقط الرأس، وكان الوطن الأكبر هو الذى يشمل ديار الإسلام. فما النقيصة الأخلاقية التى اقترفها ابن خلدون حين تنقل من بلد إلى بلد؟

وحتى اليوم يلجأ بعض العلماء هرباً من الاضطهاد فى أوطانهم إلى بلاد مسلمة أو غير مسلمة تجيرهم وتوفر لهم فرص العمل والأمن . ويعمل مئات العلماء خارج الوطن بحثاً عن الأمن أو الرزق، أو البيئة العلمية المواتية . والدكتور طه حسين نفسه سافر إلى فرنسا وهى دولة أجنبية، لكى يتعلم.

وعلى نقيض ما ذهب إليه الأستاذ محمد فريد وجدى، يؤكد الأستاذ ساطع الحصرى أن الأسس القويمة التى أرساها ابن خلدون لعلم العمران (علم الاجتماع: "لم تجد من يقدر اهميتها، ويعمل لإتمامها فى حينها، فاهملت لذلك، وتنوسيت بمرور الزمان")... ولم تذكر إلا بعد مرور مدة تناهز خمسة قرون على تاريخ كتابتها"(٢).

---

(١) دراسات عن مقدمة ابن خلدون ؛ ص ٥٧٩ .
(٢) ساطع الحصري؛ السابق ؛ ص ١٣٩

ويذهب الدكتور على عبد الواحد وافى فى تفسير الإهمال الذى لقيته: "مقدمة" ابن خلدون إلى سبق مؤلفها لزمانه بعدة مراحل فهو يقول إنه: "لم يتح لمقدمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الذيوع والانتشار، وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث العلمي. ويظهر أن ابن خلدون فى مقدمته كان سابقاً لتفكير عصره بعدة مراحل، لذلك لم يستطع معاصروه ولا من جاءوا من بعده فى مَدَى القرون الأربعة التالية أن يتابعوه فى تفكيره، فضلاً عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها. بل إن المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين فى الشرق والغرب"(١).

هذان التوجهان المتناقضان فى النظر لابن خلدون استمرا إلى اليوم. وبدأت تظهر البواعث الأيديولوجية الكامنة وراءهما. فكما انقسم المثقفون المعاصرون حول ابن رشد والغزالى انقسموا فى تقديرهم لابن خلدون. فالفريق العلمانى يحمل على ابن خلدون وينفى عنه الأصالة ويتهمه بالسطو على فكر السابقين. والفريق العروبى والإسلامي يؤكد أصالته ويعتبرها مفخرة للعرب والمسلمين.

وقد كان الخلاف فى عصر طه حسين وساطع الحصرى رصيناً، لكنه الآن هبط إلى مستويات مؤسفة، حتى كتب أحدهم كتابا بعنوان: أسطورة نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا"(٢).

ومعلوم أن رسائل إخوان الصفا منشورات سرية تطعن فى الإسلام، وفى العرب، وتروج للإلحاد وتزين الردة للمسلمين. فيقول دى بور:

"إنهم نقلوا – كغيرهم من الفلاسفة العرب – عن اليونان، لكنهم تميزوا بقلة المحصول الذى جنوه، وبإخفاقهم الذريع فى التوفيق بين الفلسفة والشريعة، وبحملتهم على الأديان من غير أدنى احتياط، وبنزعتهم التلفيقية الشاذة التى اعتبرت الإنسان

---

(١) د. على عبد الواحد وافي؛ عبد الرحمن بن خلدون ؛ ص ١٧١ وقد قام بطبع المقدمة المستشرق كاترمير سنة ١٨٥٨ م؛ وطبعه مصطفي فهمى الكتبى سنة ١٣٢٩ هـ؛ وطُبعت في بولاق سنة ١٢٨٤ هـ– ١٨٦٨م.

(٢) د. محمود إسماعيل؛ والناشر دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ؛ سنة ٢٠٠٠ م.

الكامل الخلق: "فارسي النسب، عربي الدين، عراقي الآداب، عبرانيِ المخبر، مسيحي المنهج"(١).

فكيف يستفيد فيلسوفنا أية فكرة من أولئك الملاحدة المشوَّشين؟! لكن الصدام بين الإسلام والعلمانية أجاز لكثيرين استباحة الغش، لنصرة الإلحاد، وهزيمة الإسلام.

وابن خلدون عالم مسلم، دارس للإسلام دراسة عميقة واسعة؛ وآيات القرآن الكريم تزين صفحات "المقدمة" وحملته على الحكم العلماني شديدة، وتأييده لحكم الخلافة والشريعة قوى وواضح(٢). فهو جدير بغضب العلمانيين عليه ونفيهم لأصالته، وسلبه شرف إنشاء علم الاجتماع وفلسفة التاريخ.

يقول د. سالم حميش إن البعض يريد إغلاق باب البحث فى فكر ابن خلدون، كأنه ملف قضية صدر فيها حكم نهائي، والحق أن: "نصوص هذا "المؤرخ - المفكر" الكبرى ستظل قابلة لاسترسال القراءات وتراسلها، وذلك لأنها - كأمهات النصوص- حافلة بالدقائق والمعاني، غنية بقدرتها على تفجير قرائح القارئين واجتهادات المؤرخين المؤولين"(٣). ويطعن أحد العلمانيين المتأخرين فى فكر ابن خلدون، بوصفه فكراً قديماً لم يعد له مكان فى عصرنا. ويصف المقدمة بأنها مجموعة مقالات ليس بينها وحدة. ويضني نفسه بجمع أقوال النقاد من معاصرى ابن خلدون من أمثال ابن الأزرق وابن الركراكي(٤).

وأنا أرد على هذا النقد بإيجاز شديد فأقول إن الفكرة المركزية عند ابن خلدون مطلقة، خالدة، وليست نسبية ولا تاريخية، وأعنى بها مبدأ خضوع الظواهر الاجتماعية لسنن الله فى خلقه أو لقوانين العمران حسب تعبير ابن خلدون. وهى أساس العلوم الاجتماعية والطبيعية جميعاً.

---

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية؛ ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة؛ ط٢ القاهرة؛ سنة ١٩٤٨م.

(٢) المقدمة؛ الفصل الخامس والعشرون؛ ص١٦٩- طبعة الشعب.

(٣) انظر كتابه: الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ؛ دار الطليعة؛ بيروت؛ ط ١ سنة ١٩٩٨ م؛ ص ١٦٣

(٤) عزيز العظمة؛ ابن خلدون وتاريخيته؛ دار الطليعة؛ بيروت؛ ط ٢ سنة ١٩٨٧ م؛ ص ٢٣٠

ولكن هناك أفكاراً وآراء لابن خلدون ظاهرة الخطأ، مثل أحاديثه عن السحر والطلسمات [١] وكلامه عن أصناف المدركين للغيب من البشر[٢].

وأذكر القارئ بأن التأثر بالسابقين حقيقة علمية تاريخية، وهى ثابتة فى حق كبار المبدعين، ولا تقدح فى أصالتهم، ويجب النظر فى كل كلام عن التأثر بالسابقين فى ضوء هذه الحقيقة. وابن خلدون ابن ثقافته الإسلامية، وقد نهل من مائدة القرآن الكريم والحديث الشريف الذى درسه ودرّسه سنوات عديدات فى المغرب وفى مصر.

ومن المؤسف أن معظم الذين كتبوا عن ابن خلدون من العلمانيين أغفلوا صلة الرجل بثقافة أمته إغفالاً تامًّا، لكى يظل مقطوعاً عن جذوره وكانه لم يدرس الكتاب والسنة وعلومهما، ولم يجلس قط على مائدتهما. هذا على الرغم من أن "المقدمة" حافلة بالآيات القرآنية، وبالفصول التى حددت ما كان يُدرس فى عصره من علوم القرآن والحديث والفرائض وأصول الفقه وعلم الكلام والتصوف وغير ذلك[٣]. ثم إن ابن خلدون استلهم فكرته المركزية الموجهة من الآيات التى قررت أن الظاهرات الاجتماعية تحكمها "سُنَن" ثابتة مطردة، شأنها شأن الظواهر الطبيعية، وكرر تلك الآيات حوالى ١٣ مرة فى المقدمة.

وهذا الوضع عجيب جدًّا، فى ضوء ما هو معروف للكافة من كثرة الدراسات التى نشرت عن ابن خلدون و"المقدمة" بالذات، وغرام الباحثين بالكشف عن المصادر والمؤثرات فى فكره بقصد تجريده من الأصالة والإبداع!

وفى المقابل نجد الفريق الإسلامى حريصاً على بيان التأثير الإسلامى فى فكر ابن خلدون، وتفصيل المؤثرات القرآنية والحديثية فى عناصر "المقدمة" وفصولها. ولعل أوضح مثال لذلك ما كتبه الدكتور مصطفى الشكعة عميد كلية الآداب بجامعة عين شمس الأسبق فى كتابه: "الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته"[٤]

---

(١) المقدمة؛ ٢٩ – علوم السحرة والطلسمات؛ ط. الشعب؛ ص ٤٦٧.

(٢) نفسه؛ المقدمة السادسة – الكتاب الأول؛ ط. الشعب؛ ص ٨٥.

(٣) المقدمة؛ من ص ٤٠٠ – ٤٤٩.

(٤) نشر الدار المصرية اللبنانية؛ بالقاهرة؛ ط ٣ سنة ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م.

والعنوان يوضح الموضـوع . ويأخـذ الدكـتـور الشكعـة على دارسى ابن خلدون أننا:
"لا نكاد نجد فيما كتبوا شيئاً يتصل بالعنصر الأساسى فى فكر ابن خلدون وهو ثقافته الإسلامية ذات الآفاق الواسعة والأعماق البعيدة"(١).

وأشار مؤلف آخر، لا أجد فيما كتب ما يسوّغ إلحاقه بالفريق الإسلامى، وتغلب عليه الصفة الأكاديمية، إلى واجب الربط بين ابن خلدون وبيئتـه الإسلامية. لكنه لم يهتم ببيان هذه الرابطة إلا بعد ٢٩٣ صفحة من كتابه(٢). ذلك أنه بحكم موضوعه الاقتصادى لم يتعمق تلك الرابطة إلا عندما شرع فى بيان قانون "الترف مهلكة " وهو قانون قرآنى، اقتبسه ابن خلدون من قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً ﴾[الإسراء: ١٦] هنا لَمسَ الكاتب الفكرة المركزية فى فكر ابن خلدون الاجتماعى، ثم واصل الحديث عن أشياء أخرى، دون أن يتعمقها.

ابن خلدون يطلب النقـد:

ومن المؤسف أن ابن خلدون نفسـه طلب من: أهل اليـد البـيـضـاء والمعـارف المتَّسَعَة الفضاء ... النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، لأنه: "موقن بالقصور بين أهل العصور، معترف بالعجز عن المَضَاء فى مثل هذا الفضاء"(٣).

وهذا هو تواضع العالم الكبير ورغبته المشروعة فى أن يجد من يرده إلى الصواب إذا أخطأ، ولابد لكل عـالم أن يخطئ، لكنه للأسف لم يجـد تلك الأيادى البـيـضـاء الشريفة، الموضوعية. وبدلاً من ذلك اندلعت المعارك الكلامية الحامية، وذهب فريق إلى أقصى اليـمين، والآخر إلى أقصى اليسـار، لكى تندرس الحقـيـقـة بين السطور الغاضبة والسطور الغالية!

---

(١) نشر الدار المصرية اللبنانية؛ بالقاهرة؛ ط ٣ سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، ص ٨٤ .
(٢) د. عبد المجيد مزيان؛ النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون؛ نشر المؤسسة الوطنية للاتصال؛ ١ سنة ٢٠٠١
(٣) المقدمة ؛ ص ١٠

هكذا تناول الباحثون العرب فكر ابن خلدون برؤاهم الأيديولوجية، فغابت الصلة الأساسية بينه وبين القرآن الكريم والحديث الشريف، أو غُيبت، عند فريق، وظهرت جزئيًا وعلى استحياء، عند الفريق الآخر. وبيانها بكل وضوح هو الذى يحسم الجواب على السؤال الكبير: من الذى أنشأ علم الاجتماع الحديث؟ وتبعاً للجواب تثبت – أو تنتفى – الأصالة الإسلامية، ويستحيل التاصيل الإسلامى لعلم الاجتماع الخلدونى.

ولقد زعم بعض الأوربيين أن "فيكو Vico" (١٦٦٨ ، ١٧٠م) هو الذى أنشأ علم الاجتماع، وادعى بعض البلجيكيين انه" كتليه Quetellet (١٧٩٦ – ١٨٧٤م) وزعم الفرنسيون انه " أوجست كونت". وقال آخر إنه مكيافيللى؛ وقال غيرهم إنه "ماركس"[١] وبعد أكثر من أربعين عاماً، الآن حصحص الحق، وثبت أن ابن خلدون هو مبدع علم الاجتماع الحديث، ثبت ذلك لدى الشرقيين والغربيين، وصدرت عشرات الكتب بجميع اللغات العالمية عن ابن خلدون منشئ علم الاجتماع الحديث، وتبعاً لذلك ثبتت أصالته.

يقول الدكتور على عبد الواحد وافى: "والحقيقة أننا لم نعثر إلى الآن على سابق لبحوث ابن خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع فى مجموعها، وعلى أنها شعبة مستقلة، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية ظواهرها، أى للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين"[٢].

وهذا حق، لكن ابن خلدون لم يخترع فكرة خضوع الظواهر الاجتماعية لقوانين مطردة، وإنما التقطها من آيات القرآن الكريم. فهو ابن ثقافته الإسلامية، وقد تغذى على مائدة القرآن. ولا يمكن بحال إنكار هذه الحقيقة. وهى لا تقدح فى أصالة ابن خلدون بحال. ولقد مَرَّ على آيات كتابنا العزيز مئات العلماء، فلم يفطن أى منهم لما فطن إليه العبقرى المسلم ابن خلدون. وعلى كل من تساوره الشكوك فى هذه الحقيقة أن يرجع إلى "المقدمة " ولسوف يراها هناك بارزة للعيان.

---

(١) د. على عبد الواحد وافي ؛ عبد الرحمن بن خلدون ؛ ٢٠٦ .
(٢) نفسه؛ ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

وقد وردت عبارة ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ﴾ ثلاثة عشر مرة فى القرآن الكريم، نسجل منها ثلاث :

١ - قال تعالى : ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب : ٣٨]

٢ - وقال - عز وجل - : ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ [الأحزاب : ٦٢].

٣ - وقال جل شأنه : ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾[فاطر: ٤٣].

فهذه السنن قوانين مطردة ماضية إلى يوم القيامة، بلا تبديل أو تحويل.

تقدير علماء الغرب لإبداع ابن خلدون

وبعد أن فصل ساطع الحصرى القول فى تاريخ إنشاء علم الاجتماع، انتهى إلى توكيد أن ابن خلدون أحق بلقب" مؤسس علم الاجتماع من حق "كونت" لأنه أتم تاسيس ذلك العلم قبل أن يكتب" فيكو" دراساته بما يزيد على أربعمائة عام(١).

وتقدير علماء الغرب لابن خلدون هو الذى حملهم على ترجمة "المقدمة " إلى اللغات الأوربية، وعلى رأسهم البارون دوسلان. وكان اهتمام الأتراك بالمقدمة سابقاً على اهتمام الأوروبيين بها، وعنهم عرفها الأوربيون.

وأورد ساطع الحصرى ما قاله بعض علماء الغرب عن عظمة ابن خلدون وسبقه العلمى وإسهامه العظيم فى إنشاء علم الاجتماع وعلم التاريخ (أو فلسفة التاريخ). من ذلك قول العالم الاجتماعى "لود ويك غومبلوفيتش" : "فى الحقيقة إن ما كتبه ابن خلدون هو ما نسميه نحن اليوم علم الاجتماع." ومن ذلك قول "كولوزيو" : "ليس لأحد أن ينكر أن ابن خلدون اكتشف مناطق مجهولة فى عالم الاجتماع ...

---

(١) دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٢٣٥ .

إنه سبق مكيافيللى ومونتسكيو وفيكو إلى وضع علم جديد، هو النقد التاريخى" وقول المؤرخ امارى: "إن ابن خلدون قد سبق افذاذ الدنيا إلى فلسفة التاريخ والكلام عليها. ولى أن أقول: إنه لم يشق أحد منهم له غباراً." وقول المؤرخ توينى:

"إن ابن خلدون قد أدرك وتصور وأنشأ فلسفة للتاريخ هى بلا شك أعظم عمل من نوعه ابتدعه عقل بشرى فى أى زمان ومكان[١].

وقد سبق أن اقتبست شهادة توينى بالإنجليزية من دائرة المعارف البريطانية، فلا داعى للإعادة[٢].

ويقول هارى بارنس Barnes H . أحد مؤرخى علم الاجتماع إن ابن خلدون هو أول كاتب يتعرض لفكرة التقدم ووحدة العمليات الاطرادية الاجتماعية. وأهم ما يميز هذا المفكر هو: فصله بين ما سماه بالتاريخ القصصى المملوء بالخرافات والأوهام وبين التاريخ العلمى الذى يقوم على تحرى الحقائق ورفض المسائل التى تتنافى مع طبائع الأشياء وتسلسل الأحداث، كما أنه وجد أن الحياة الاجتماعية لا تسير وفق أهواء المؤرخين، وإنما تسير على أساس قوانين ثابتة. ونادى لذلك بضرورة قيام علم لدراسة المجتمع سماه: "علم العمران".

ويعتقد "بارنس" أن أهم تجديد لابن خلدون هو عرضه المتقن لوحدة العمليات التاريخية واستمرارها، كما أنه توصل إلى فكرة المراحل التى تمر بها المدنية.

ويقول "بارنس" إن ابن خلدون يعتبر بحق مؤسس فلسفة التاريخ لأنه سبق "فيكو" بحوالى ثلاثة قرون.

ويقول" سوروكين – "Sorokin . P "وهو أحد كبار علماء الاجتماع المعاصرين: إن ابن خلدون ناقش – تقريباً – جميع المسائل التى ترد دائماً فى موضوعات علم الاجتماع العام وفروعه المختلفة، فى ضوء اصطلاحاته عن الحياة البدوية والحياة الحضرية.

---

(١) دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ٢٥٥ – ٢٦٠

(٢) انظر ص ٥٧ من هذه الدراسة.

وكثير من آرائه تبدو حديثة إذا نظر إليها من وجهة نظر علم الاجتماع الحديث.

ويمكن وضع ابن خلدون جنباً إلى جنب مع أفلاطون وفيكو وأوجست كونت، على أنه أحد مؤسسى علم الاجتماع، كما أنه فى مجال التاريخ العلمى يعتبر مؤسس التاريخ العلمى[1].

وأنا أقول إنه الرائد الأول لعلم الاجتماع الحديث.

وقد أورد الدكتور وافى آراء أخرى للعلماء الأجانب الذين اعترفوا بأصالة ابن خلدون. منهم "لودفيج جمبلوفيتش "L.Gumplowiez" الذى يقول - بعد أن حلل كثيراً من نظريات ابن خلدون: "لقد أردنا أن ندلل على أنه قبل "أوجيست كونت" بل قبل "فيكو" الذى أراد إيطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أوربى فى علم الاجتماع، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن وأتى فى هذا الموضوع بآراء عميقة، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع"[2].

ويقول كراتشكوفسكى إن: "مقدمة ابن خلدون تمثل فى مجموعها أثراً لا مثيل له لا بالنسبة لعصره فحسب، بل وبالنسبة للأدب العربى بأجمعه. وفيها يفسر ابن خلدون التاريخ - لا على ضوء تطور النظم السياسية كما فعل اليونان - بل عل ضوء تطور الأوضاع الاقتصادية للمجتمع البشرى فى صورته البدوية والحضرية والمدنية"[3].

وهذا التقدير لا يعطى ابن خلدون حقه كاملاً ولكننا نعذر كراتشكوفسكى لأنه مهتم بالعناصر الجغرافية فى المقدمة، لا بمبادئ علم الاجتماع.

علم الاجتماع قبل ابن خلدون:

ونحن لا نستطيع أن نقدر إسهام ابن خلدون فى إنشاء علم الاجتماع إلا إذا أحطنا علماً بما كان معروفاً عن الظواهر الاجتماعية، قبل زمانه. ونحن نعلم أن نقاد

(١) د. محمد عاطف غيث؛ علم الاجتماع؛ نشر دار المعارف؛ سنة ١٩٦٦ ص ٧ ، ٨ .
(٢) د. علي عبد الواحد وافي؛ عبد الرحمن بن خلدون؛ ص ٢٠٧ .
(٣) تاريخ الأدب الجغرافي العربي؛ ص ٤٤١ .

التاريخ العلمي، قد دأبوا على تقليد الإغريق القدماء الفضل فى إنشاء كل علم وأدب وفن وخصوصاً أفلاطون وأرسطو.

فهل اقتبس ابن خلدون فكرة علم الاجتماع منهم ؟

يقول الدكتور. على عبد الواحد وافى إنه: "لم يفطن أحد من قبل ابن خلدون إلى جبرية حوادثها (= الظواهر الاجتماعية) وخضوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التى تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضة، وبالتالى لم يُعْنَ أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين"(١).

ويقول الدكتور حسن شحاته سعفان إنه كان لأفلاطون وأرسطو دراسات اجتماعية مهمة، "غير أن البحوث كلها لم تكن مستقلة (عن الفلسفة): كما إنها لم تكن تشوبها الروح العلمية الخاصة. وكان لابد من الانتظار حتى يأتى ابن خلدون المؤرخ والفيلسوف والاجتماعى العربى (بين سنتى ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م)، الذى كتب مقدمته المشهورة، ونقد فيها أخطاء المؤرخين، وقد رد معظم أسباب هذه الأخطاء: "إلى أن هؤلاء لم يحاولوا دراسة المجتمعات وما يسودها من قوانين، ووضع بذلك أسس علم الاجتماع، أو "علم العمران" كما يسميه، موجهاً النظر إلى ضرورة دراسة المجتمع فى ذاته وما به من وقائع اجتماعية دراسة عملية تحليلية، مع استخلاص ما تخضع له هذه الوقائع من قواعد وقوانين، ومشيراً إلى أن طبيعة الاجتماع ليست إلا جزءاً من الطبيعة العامة. ثم انتقل من ذلك إلى دراسة اجتماعية للمجتمعات التى زارها أو قرأ عنها مستنبطاً بعض القواعد والقوانين التى سبق بها المفكرين الأوربيين مثل منتسكيو وفولتير، بأجيال"(٢).

هنا أيضاً تغيب الصلة الوثيقة بين السُّنن الاجتماعية التى جاءت فى آيات التنزيل وقوانين الاجتماع الخلدونى. وهذا شىء طبيعى، طالما أنها غابت عن الأستاذ الكبير الدكتور وافى.

---

(١) د. على عبد الواحد وافي ؛ عبد الرحمن بن خلدون ؛ ص ١٤٨ .
(٢) د. حسن شحاته سعفان؛ أسس علم الاجتماع؛ ص ١٢٦ .

وبمقارنة يسيرة سوف نرى أن ابن خلدون لم يتأثر بفلسفة أفلاطون فى النفس.

فعند أفلاطون قوام المجتمع ثلاث طبقات:

الأولى طبقة الحكام: وهم يُوَازُون القوة العاقلة فى الفرد.

والثانية طبقة الحراس أو الجند: وهم يوازون القوة الغضبية فى الفرد.

والثالثة طبقة الصناع والزراع والتجار: وهى توازى القوة الشهوية لدى الفرد(١).

وفى رؤيته للمجتمع وما فيه من أصناف الناس، لا يجد الباحث أى أثر لفلسفة أفلاطون وتقسيمه الثلاثى لطبقات المجتمع. لقد تكلم ابن خلدون عن الملوك وكيف يصلون إلى الملك، كما وصف أحوال الأمراء والوزراء والعلماء والتجار، وأهل الحرف المختلفة، بلغة بعيدة كل البعد عن التراث الأفلاطونى المعروف(٢).

وفى نهاية الفصل الذى لخص فيه مذاهب الفلسفة، حذر القارئ المسلم من مضارها، ونصحه بأن يكون متحرزاً جهده من معاطبها، كما نصح المسلم بالأ يدرس الفلسفة إلا: "بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه، ولايُكِبَّنَّ أحد عليها وهو خِلْوٌ من علوم الملة؛ فَقَلَّ أن يسْلَم لذلك من معاطِبها"(٣).

(وعلى هذا يظهر أن ابن خلدون لم يستفد من الفلسفة اليونانية لدى الثلاثة الكبار: سقراط وأفلاطون وأرسطو، على الرغم من دراسته لفكرهم الذى كان قد تُرجم إلى العربية).

أرسطو:

لقد عاش أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق. م) فى مجتمع علمانى، يخضع فى

(١) جمهورية أفلاطون؛ ترجمة د. فؤاد زكريا؛ دار الكتاب العربي للطباعة والنشر؛ ص ١٤٠ (دون تاريخ).

(٢) راجع الباب الخامس من "المقدمة"؛ ص ٣٤٣ إلى ص ٣٩٨.

(٣) الفصل رقم ٣٢ ص ٤٨٢ من "المقدمة".

دساتيره لحكمة الحكماء وآراء الفلاسفة والمصلحين. ولذلك وجدناه فى الكتاب الثانى من كتابه "السياسة" يستعرض نظريات السابقين ونقدها. لكن الجانب النقدى لدى ابن خلدون ينصب على القبول غير النقدى للأخبار من قبل المؤرخين السابقين، الأمر الذى سمح للمتطفلين على علم التاريخ بخلطه: "بدسائس من الباطل، وَهِمُوا فيها أو ابتدعوها، وزخارف من الروايات الـمُضعَفَة لفَّقوها ووضعوها"(١).

ويلوم المؤرخين على قلة التحقيق"(٢).

وأداة فحص الأخبار عنده "طبائع العمران": "تُرجع إليها الأخبار، وتحمل عليها الروايات والآثار"(٣).

لكن أرسطو يبدأ بنقد نظرية شيوعية الأموال ورفضها(٤). وعند ابن خلدون المفكر المسلم مبدأ الملكية الخاصة للأموال راسخ رسوخ الجبال بحكم القرآن الكريم والسنة النبوية، فلم يخطر بباله شيوعية ولا اشتراكية. وكتابه يشهد بذلك.

ويرفض أرسطو شيوعية النساء التى اقترحها أفلاطون: "لأنه من الفضيلة احترام امرأة الغير بدافع الحكمة"(٥). وهذه الشيوعية لم يكن لها ذكر أصلاً فى المجتمع المسلم. فهى ليست موضع نظر فيلسوفنا المسلم.

ويعترض أرسطو على تقسيم افلاطون المجتمع إلى: حكام، ومحاربين، ومزارعين(٦).

ولم يخطر ببال أحد فى عالم الإسلام مثل هذا التقسيم الأفلاطونى الخيالى ولذلك لا نجد لهذه القضية أثراً لدى ابن خلدون الذى الزم نفسه حين يقتبس عن أحد بذكر ذلك بوضوح(٧).

---

(١) المقدمة ؛ ص ٧.
(٢) نفسه ؛ ص ٨.
(٣) الموضع نفسه.
(٤) السياسة ؛ ك ١، ص ١٣٤.
(٥) نفسه ؛ ص ٧.
(٦) نفسه ؛ ك ١ - ب ٣ - ف ١.
(٧) المقدمة ؛ ص ٣٨، ٤١، ٤٩، ٤٦٤.

رفض الدولة العلمانية:

وكـلام أرسطـو عـن الدستور لا مكـان لـه فـي الثقـافة الإسلامية. ويرفـض ابن خلدون الدولة العلمانية التي تقوم على دساتير وأفكار بشرية: "لأنه نظرٌ بغير نـور الله ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ [النور: ٤٠] إن الشارع أعلمَ بمصالح الكافة فيما هو مغيَّب عنهم من أمور آخرتهم .. وأحكام السياسة إنما تُطْلِعُ على مصالح الدنيا فقط .. ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم." فكان ذلك سبباً لغضب العلمانيين عليه!

وهذه هى الخلافة الإسلامية التي تتخذ القرآن دستوراً لها. أما "الملك الطبيعى، فهو: "حَمْلا على مقتضى الغرض والشهوة.

و"الملك السياسى هو حَمْل الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار. والخلافة: هى حَمْل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها"(١).

هذا هو العالم السياسى الذى عاش فيه ابن خلدون. وذاك هو العالم السياسى الذى عاش فيه أرسطو. والخلاف بين العالِمَيْن جذرى، وشاسع، ومن ثم كان من المستحيل أن يستفيد ابن خلدون من أرسطو شيئاً.

وإذا كان اليونانيون الثلاثة الكبار – سقراط وأفلاطون وأرسطو– قد أنشأوا علم اجتماع بصورة أو بأخرى، فهو علم اجتماع علمانى، بشرى، مادى، فى حين أسس ابن خلدون علم اجتماع إسلامى، بإيحاء من القرآن الكريم ومن علوم الحديث.

ولم يلتزم اليونانيون بدين سماوى ولا كتاب منزل، ولذلك طالبوا بشيوعية النساء وشيوعية الأموال لإصلاح حياة دولتهم (أو مدينتهم). وكان ابن خلدون عالماً مسلماً مؤمناً بكتاب الله تعالى وبسنة نبيه. فلم يخطر بباله مطلقاً بناء مجتمع على أسس مخالفة لهما ولا هو روَّج لعلم اجتماع علمانى، مادى ولا هو ذَكَر قانوناً

---

(١) المقدمة؛ الباب الثالث من الكتاب الأول – الفصل ٢٥ ص ١٦٩.

أو قاعدة اجتماعية مضادة لمبادئ القرآن الكريم، بل كان يستشهد بالقرآن وبالأحاديث النبوية.

إبطال الفلسفة:

إن من المؤكد أن ابن خلدون درس الفلسفة اليونانية، والفلسفة العربية التي كانت أصداء لها؛ وشرح ابن خلدون فلسفة اليونان في ملخص جيد (في الباب السادس – رقم٣٢) [١] وعنوان الفصل هو: "فصل في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها": "لأن هذه العلوم عارضة في العمران كثيرة في المدن، وضررها في الدين كثير فوجب أن يُصدع ويُكشف عن المعتقد الحق فيها".

وبعد عرض موجز بديع للفلسفة اليونانية، وبعد إشارة إلى مَنْ أَخَذَ بها في عالم الإسلام: "واتبع فيها رأيه، حذو النعل بالنعل إلا في القليل" قال: واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه"[٢].

وقد ختم الفصل كله بقوله: "فَلْيكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبها، ولْيكن نظر من ينظر فيهابعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه، ولا يُكِبَّنَّ أحد عليها وهو خِلْوٌ من علوم الملة، فَقَلَّ أن يسلم لذلك من مَعَاطِبها"[٣].

شهادة ابن خلدون:

وينفي ابن خلدون انه تعلم شيئاً من أرسطو أو غيره في موضوع "الدول" و"المَلِك" – أي في علم الاجتماع السياسي، ويقول: "وأنت إذا تأملت كلامنا في فصل الدول والمَلِك" وأعطيته حقه من التصفح والتفهم، عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات، وتفصيل إجمالها مستوف بيِّناً بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان، أطلعنا اللهُ عليه من غير تعلم أرسطو، ولا إفادة مُوبذَان. وكذلك تجد في كلام ابن المقفع وما يستطرد في رسائله من ذِكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا،

---

(١) المقدمة؛ ص ٤٨٢ – ٤٨٦. (٢) نفسه؛ فصل ٣٢ – ص ٤٨٣.

(٣) نفسه؛ ص ٤٨٦.

غيرَ مبرهنة كما برهنّاه، إنما يجليها في الذكر على مَنْحَى الخطابة في أسلوب الترسُّل وبلاغة الكلام. وكذلك حَوَّم أبو بكر الطرطوشي في كتاب "سراج الملوك" وبوَّبه على أبواب تقرُب من أبواب كتابنا هذا ومسائله. لكنه لم يصادف فيه الرَّمْية، ولا أصَابَ الشَّاكلة، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة، إنما يبوِّب الباب للمسالة ثم يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات مُتَفَرِّقة لحكماء الفرس .. ولا يكشف عن التحقيق قناعاً، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاباً .. ونحن ألهمنا اللهُ إلى ذلك إلهاماً وأعثرنا على علم جعلنا سِنَّ بَكرِه وجهينة خَبره".

والحق أن من غير الممكن أن يستفيد ابن خلدون من أرسطو بسبب تناقض المرجعية. فأرسطو درس آراء الحكماء والسياسيين والشعراء والفلاسفة، ثم صاغ نظرياته السياسية والاجتماعية والتربوية. لكن ابن خلدون مفكر مسلم، وقد درس الإسلام، قرآناً وسُنة، وانطلق منهما ومن التراث العلمي الإسلامي. وكلامه مُزيَّن بآيات القرآن الكريم وفكرته الاجتماعية خاضعة لسُنن إلهية ماضية، مطردة، لا تتخلف. واستقراء "المقدمة" يبين أن ابن خلدون لم يقتبس فيها شيئاً من كتابات أفلاطون أو أرسطو. فهو صادق في نفي التعلم من أرسطو وموبذان.

وموضوعية ابن خلدون هي التي حملته على الاعتراف بوجود تشابه بين كلامه وكلام ابن المقفع، وبين تبويب أبي بكر الطرطوشي. وهذا يزيد من قيمته في نظر الباحث الحديث.

لقد ألهمه اللهُ تعالى لإنشاء علم جديد بتأثير آيات القرآن التي ذكرت السُّنن الحاكمة للظواهر الاجتماعية. ولقد مَرَّ بهذه الآيات علماء كثيرون، لكنهم لم ينتبهوا إلى أنها تؤسس علماً اجتماعيًّا قادراً على تفسير الظواهر الاجتماعية. وهنا يكمن إسهام ابن خلدون العلمي. ولا ينتقص من فضله أنه اقتبس الفكرة من آيات القرآن، وتأثر فيها بعلوم الحديث، لأن العلم كله على امتداد تاريخ البشرية عبارة عن تنمية التراث، والبناء على المواريث.

توقف وجمود:

ومن المؤسف أن أحداً من علماء المسلمين لم يواصل تنمية علم الاجتماع الخلدوني، وينقد "المقدمة" ويصفيها من الأخطاء، ويفصِّل القول في العناصر الصحيحة – وخصوصاً القول إن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين مُطَّردة كالظواهر الفيزيائية.

ولقد احتل ابن خلدون ذروة التقدم العلمي الاجتماعي، في حين توقف علم العالم الإسلامي، والعالم كله، عند تلك الذروة، إلى أن جاء علماء الغرب في العصر الحديث – من أمثال فيكو وأوجست كونت، وطوروا علم الاجتماع الحديث.

المنهج التاريخي ودور ابن خلدون فيه:

ويستخدم ابن خلدون المنهج التاريخي في البحث في مجال علم الاجتماع، كبديل للمنهج التجريبي في مجالات العلوم الطبيعية: "فإذا كان من الصعب دراسة الظاهرة السياسية عن طريق إجراء التجارب، فإن في الإمكان النظر إلى التاريخ على أنه مجموعة من التجارب الطبيعية."

"والمنهج التاريخي قديم قدم الكتابات السياسية وإن كان الاستخدام المنظم له يرجع إلى العالم العربي الكبير ابن خلدون الذي يعتبر من رواد ذلك المنهج. فقد استخدمه ابن خلدون في القرن الرابع عشر الميلادي للوصول إلى قواعد عامة تحكم الظواهر السياسية والقوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي شكلت تلك الظواهر في التاريخ. ولقد طالب ابن خلدون بتعقب الظاهرة الواحدة في تاريخ الشعب الواحد في مختلف الفترات التاريخية مع تحري صدق الروايات التاريخية وقياس الأخبار على أصول العادة وطبائع العمران، ومحاولة استخلاص القوانين العلمية التي تخضع لها تلك الظواهر"(١).

ويقول "بارتلمي سانتهلير": "في علم السياسة – كما في كل علم آخر –

---

(١) د. فاروق يوسف احمد؛ ضمن كتاب: " دراسات في العلوم السياسية وعلم الاجتماع السياسي " تاليف د. عبد الهادى الجوهرى؛ ص ٢٢٦، ٢٢٧.

لا يوجد إلاّ منهجان ممكنان: فَإمَّا أن يصدر المرء عن المبادئ العقلية ليحكم على الحوادث وينظمها، وإمَّا أن يصدر عن الحوادث المفسرة تفسيراً مناسباً ليضع منها مبادئ"(١).

تمحيص الأخبار:

ومنهجه العلمى يمحص الأخبار بأن " تُحَكِّم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال فى الاجتماع الإنسانى" . وقد أخذ على المؤرخين عدم تمحيص الأخبار: "ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب" . وبغير هذا المنهج النقدى: "ربما لم يُؤمَنْ فيها من العثور وَمَزلة القدم، والحيْد عن جادة الصدق. وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط فى الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل، غثًّا أو سميناً، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار، فضلّوا عن الحق، وتاهوا فى بيداء الوَهْم والغَلَط، ولا سيِّما فى إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر" .

وأصول العادة، وقواعد السياسة وأصول العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى هى: السنن الإلهية المطردة التى تحكم الظواهر الاجتماعية. والمؤرخ يجب أن يمحص الأخبار ولا ينقلها على علاتها دون أن يعرضها على السنن أو القوانين التى تحكمها. فإذا جاء خبر عن عدد جيش – مثلاً – وأَحَسَّ المؤرخ بأن فيه مبالغة، قاسه على أعداد الجيوش المعروفة فى عصره، وفى غيره من العصور، مع مراعاة تناسب أعداد الجيوش مع عدد الأمم التى تنتسب إليها وإمكاناتها ومساحتها. وإذا وردت أخبار تصف إنساناً بالضخامة المفرطة، رفضه المؤرخ الناقد لأنه ضد طبائع البشر. وهذا المنهج هو أعظم إسهامات ابن خلدون الاجتماعية.

وفى مجال التفسير وردت أخبار يستحيل قبولها فى ضوء مبادئ الإسلام، فمحصها المفسرون وردوها.

---

(١) انظر مقدمة كتاب " السياسة " لأرسطوطاليس؛ الترجمة العربية؛ ص ٧ .

وفى مجال الحديث النبوى وردت أحاديث موضوعة، وتصدى لها العلماء، ونشأ علم الجرح والتعديل لتصفية السُّنة المطهرة من تلك الأكدار. فكان علماء الحديث رواداً لابن خلدون. ولا يمكن إغفال هذه الحقيقة بحال[1].

تطبيقات نقدية:

ويطبق ابن خلدون منهجه النقدى على ما أورده المسعودى وغيره من المؤرخين عن عدد جيش بنى إسرائيل فى التيه حيث أحصاهم موسى عليه السلام فبلغوا ٦٠٠,٠٠٠ (ستمائة ألف) أو يزيدون. (كم كان عدد بنى إسرائيل؟).

وعند ابن خلدون أن مساحة مصر والشام لا يمكن أن تسع ذلك العدد. فهناك تناسب بين عدد الجيش وسعة الدولة: " تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة" والمقصود تمويله بالغذاء والسلاح، ثم إدارته.

وعند ابن خلدون يبعد أن يقع قتال بين هذا الجيش وغيره لضيق مساحة الأرض، وعدم إمكان رؤيته إذا اصطف، وبعضه لا يشعر بالجانب الآخر!.

ولابد أن نتذكر أن ابن خلدون يتحدث عن الجيوش فى عصره حيث كانت تصطف أحدها فى مواجهة الآخر، وكل جيش لابد أن يكون على دراية بما يقع لأطرافه، ولابد للقيادة أن ترى جيشها. والعدد ٦٠٠٠٠٠ (ستمائة ألف) لا يسمح بذلك.

ثم إن جيش الفُرس الذى كان ينتمى إلى دولة أكبر من مملكة بنى إسرائيل بكثير، والذى التهم دولة بنى إسرائيل وخَرّب بيت المقدس بقيادة بختنصَّر، لم يبلغ عدده ٦٠٠٠٠٠ : "وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسية ١٢٠٠٠٠ (مائة وعشرون ألفاً)"[2].

ثم يؤكد ابن خلدون صحة ما ذهب إليه استناداً إلى "طبائع الكائنات" بتتبع

---

(١) تلقى ابن خلدون علوم الحديث على يدي محمد بن عبد المهيمن – إمام المحدِّثين بالمغرب. (انظر د. وافي ؛ ص ٢٦٢٧).

(٢) المقدمة ؛ ص ١٢ ، ١٣ .

تاريخ بنى إسرائيل، ليصل إلى دحض الفرية الكبرى عن عدد جيشهم فى عهد موسى.

وبعد، فإن أى ناقد منصف لابد بعد هذا العرض الموجز لإنجازات ابن خلدون أن يسلم له بالريادة فى مجال علم الاجتماع الحديث، وأن يقرّ دون تردد بأن أصول هذا العلم هى أصول قرآنية. وفى ضوء الحقائق التى أوردتُها لم يعد هناك مجال لإنكار إبداع أمتنا وسبْقها فى مجال علم الاجتماع، فهى "أم" هذا العبقرى الرائد، وعلى مائدتها الثقافية تغذّى، ومن دينها الحنيف اقتبس، فكانت أصالته من أصالتها، وإسهامه الكبير نَبْت طبيعى فى تربتها الثقافية. وكل ما يقال عكس هذه الحقائق مكابرة لا مسوّغ لها، أو تعصب لا مجال له فى عالم العلم والعلماء.

* * *

قوانين الاجتماع الإنسانى

تمهيـــد

لم يكتب ابن خلدون تاريخ العرب والبربر ومصر فى القرن السابع الهجرى استناداً إلى مؤلفات المؤرخين أو شهادة الشهود المعاصرين، ولكنه شاهد الأحداث بعينيه، واكتوى بنيران المؤامرات والدسائس فى قصور الملوك ودواوين الوزراء. وأحياناً كان مشاركاً فى اتخاذ القرارات وتوجيه الأحداث بحكم منصبه السياسى، أو بحكم مكانته العلمية الرفيعة، ووزن رأيه وفتاواه.

ولم يكن ليستطيع أن يكتب " المقدمة " بهذا العمق وبهذا الشمول بدون تلك الخبرات الواسعة التى مر بها. وما كان بوسعه أن يكتب عن المغرب والأندلس ومصر بتلك الدقة بدون الاقتراب الحميم من ملوكها وسلاطينها وعلمائها وقضاتها، والانغماس فى حياتها.

لم يكتب ابن خلدون عن قيام الدول وسقوطها استناداً إلى أوراق أو وثائق، ولكنه شاهدها تقوم، وتتعملق، ورآها تنهار وتذهب أدراج الرياح، ووجد نفسه غير مرة يسقط مع الساقطين، وشبح الموت يلوح له بالليل والنهار!

لقد كتب ابن خلدون عن جيوش سار معها عبر الوديان والقفار وصادق الحكام والسلاطين وجالسهم ووعظهم وخطب فيهم، ونَعِم بخيراتهم وجوائزهم، ثم اكتوى بغضبهم وسخطهم، وامتُحن وذاق ويلات السجون![1].

حياة قلقـــة :

هكذا يصور ابن خلدون حياته فى أجواء الدسائس والمؤامرات فى القصور

---

(١) التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ؛ نشر الهيئة العامة لقصور الثقافة في مصر؛ تحقيق محمد بن تاويت الطنجى .

الملكية بين الوزراء والأمراء والفقهاء والقضاة وقادة العسكر والمماليك، مع إغفالهم المصالح الوطنية، ونسيانهم الشرائع الإسلامية التى يتشدقون بها.

وشارك ابن خلدون فى صُنع السياسات واتخاذ القرارت بوصفه عالماً وسياسيًا . وتقلد الوظائف لدى السلطان أبى عنان فى "فاس" ولدى السلطان أبى سالم فى وظيفة "كاتب سِرّه" و"خطة المظالم". وارتكب ما يشبه الخيانة فى حق السلطان أبى عنان حين اتصل بعدوّه الأمير محمد صاحب "بجاية" من دولة الموحدين. وقد انكشفت اتصالاته، فسُجن وامتحن، ولم ينج من القتل إلا بفضل رحمة ربه.

وتصادم ابن خلدون مع الوزير "عَمَر" وقاسى العزلة من جراء ذلك. وفى الأندلس اصطدم بالوزير ابن الخطيب بسبب التنافس على القربى من السلطان وبطانته وعطاياه.

وفى "بجاية" لقيِ حفاوة بالغة من سلطانها، لكنه لم يتوان عن التقرب من أعدائه الذين هزموه. وهنا أيضاً أدى التنافس على السلطة إلى غضب السلطان عليه، والشك فى ولائه.

وتكرر الفشل لدى السلطان" أبوحَمُّو"، فَلاذَ ابن خلدون برباط الشيخ أبى مدين. وفى مصر جاءته القلاقل من غَيْرة الفقهاء والقضاة وتنافسهم. ومما لاشك قيه أن ابن خلدون كان يتفوق عليهم فى كثير من النواحى بحكم خبراته السياسية، وموسوعيته العلمية. وكان ذلك سبباً فى غَيرتهم منه وفى عَزْلِه غير مرة من منصب القضاء.

ومن حسن حظنا نحن المسلمين أن اضطرت الظروف فيلسوفنا إلى العزلة والفراغ من المشاغل السياسية والقضائية فترات طويلة، استغلها فى الاطلاع والدرس والتاليف. ولولا التفرغ لما كتب كتابه الكبير "العبر" وربما "المقدمة " المبدعة الرائعة التى وضعته فى قمة المؤرخين وطليعة لعلماء الاجتماع المبرزين.

والآن نعرض فى إيجاز عشرة قوانين اجتماعية صاغها ابن خلدون بتطبيق المنهج التاريخى ومبادئ علم الاجتماع. ومن البدهى أن تكون قوانين احتمالية كسائر القوانين العلمية باستثناء الرياضيات.

ويجب أن نتذكر دائماً أن فيلسوفنا الاجتماعى الكبير ابن خلدون قد شيد نظرياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية استناداً إلى المعارف التى كانت متاحة فى عصره. ولهذا لا يمكن أن يقارن بـ"هيجل" أو " إشبنجلر" أو "سارتون" الذين أتيحت لهم معارف واسعة على قاعدة عالمية من المعلومات والمعارف ومع ذلك لم يصل أحدهم إلى الاستقراء التام. فلا مسوغ لنقد ابن خلدون لاستناده إلى استقراء ناقص[١].

والآن، إلى القوانين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى جاءت فى "المقدمة". والمجموعة المختارة لا تضم كل قوانين ابن خلدون، لأن حجم الدراسة لا يسمح.

وأنا أتعجب: كيف تخلو الدراسات الاجتماعية الحديثة من محاولات لصوغ هذه القوانين وتقويمها ونقدها وتعديلها، بعد صدور عشرات الدراسات حول ابن خلدون ومنهجه العلمى وإبداعه الاجتماعى!

قانون تطور المجتمع البدوى:

هذا أحد القوانين التى جاءت فى "مقدمة" ابن خلدون فهو يشرح تطور المجتمع البدوى إلى مجتمع حضرى فيصف ذلك بأنه "طبيعى". ومعنى هذا أن التطور يخضع لقانون اجتماعى. فالمجتمع البشرى يبدأ بتعاون أفراده لتحصيل ضرورات المعاش. وهم يمتهنون الرعى والزراعة. فإذا حصلوا من الأرزاق ما يزيد على الضرورى "دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا فى الزائد على الضرورة". "ثم تزيد أحوال الرفْه والدعة فتجىء عوائد الترف البالغة"[٢]. وهذا هو المجتمع الحضرى الذى فيه تظهر الصنائع والتجارة: " فقد تبين أن أجيال البدو والحضر طبيعية لابد منها كما قلناه"[٣].

ومعنى هذا أن قانون تطور المجتمعات البشرية يسير فى خط لا يمكن الخروج عليه، فهو قانون، أو سُنة إلهيه لا تتخلف.

---

(١) د. على عبد الواحد وافي ؛ عبد الرحمن بن خلدون ؛ ص ٢١٠ .
(٢) المقدمة ؛ ص ١١٠ .
(٣) الموضع نفسه .

لكن ابن خلدون حين يصف أحوال البدو وأحوال الحضر يقف عند حدود الأغلب، ولا يقطع فى تقريره فالقطع مستحيل فى الحقيقة.

ولقد وجدنا ابن خلدون يقول إن: "أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر." ويفسر ذلك فيقول إن: "أهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف .. قد تلوثت أنفسهم بكثير من مَذْمُومات الخُلُق والشر.. حتى لقد ذَهَبَتْ عنهم مذاهب الحشمة فى أحوالهم، فتجد الكثيرين منهم يُقذعون فى أقوال الفحشاء فى مجالسهم"(١). ومعنى هذا أن تطور المجتمع الحضرى لابد أن يبلغ نهايته التى هى الحضارة أو "نهاية العمران"، وهذا يعنى فساد المجتمع، وخلوه من الخير.

وفى اعتقادى ان المجتمع البدوى له مساوئه من الجهل والفقر وغلظة الطباع وضيق الأفق لدى الأفراد، وتحكم العصبية الممقوت، وذيوع الخرافات والخزعبلات، وكذلك لا يشك منصف فى وجود مزايا كثيرة جداً للمجتمع الحضرى. ولكن من البدهى أن تطور الحياة البشرية هو من فعل المجتمع الحضرى. ولو عاش ابن خلدون فى البادية لما استطاع أن يكتب "المقدمة" وأن يصبح فيلسوفاً عظيماً وعالما اجتماعيًا فذاً. وبالحساب الموضوعي الدقيق يظهر أن المجتمع الحضرى أقرب إلى الخير من المجتمع البدوى، وأكثر التزاماً بفضائل الأخلاق وشرائع الدين من المجتمع البدوى وهذا يناقض رأى ابن خلدون.

ويشرح ابن خلدون وجهة نظره فيقول إن أهل الحضر يَفْسَدُون بسبب الحكم الفردى المستبد وقهره، لأنه يكسر من سَوْرة بأسهم: وتذهب المنعة عنهم، لما يكون من التكاسل فى النفوس المضطهدة "(٢).

ومن هذه الجهة ابن خلدون على صواب. وأحوال العالم اليوم شاهدة على ذلك، خصوصاً فى البلدان الشيوعية التى عانت من الاستبداد والقهر إلى أن انهارت النظم وسقط المعسكر الشيوعى. ولا يستثنى من هذا القانون أحد. وعلينا أن ننظر إليه بعين

---

(١) المقدمة ؛ ص ١١٢ .
(٢) نفسه ؛ ص ١١٤ ، ١١٥ .

الاعتبار، فنحترم الشورى الإسلامية والبيعة الحرة، ونمنع الاستبداد والقهر، ونُوَطد الحريات فى حدود شريعتنا لأن هذا هو الطريق السديد للنهضة الإسلامية.

قانون قيام الدول الكبرى:

يقول ابن خلدون إن: "اتفاق الأهواء على المطالبة، وجمعها وتأليفها، إنما يكون بمعونة من الله فى إقامة دينه قال تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٣].

وسرُّه أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا، حصل التنافس وفشا الخلاف. وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا والباطل، واقبلت على الله، اتحدت وجهتها فذهب التنافس وَقَلَّ الخلاف"(١).

وواضح هنا أن القرآن الكريم، وتاريخ نشأة الدولة الإسلامية هما اللذان يمليان القانون الخلدونى، فمن العسير أن تنشأ دولة كبرى، مثل الدولة الإسلامية، بقيادة قبيلة وبأهداف قبائلية. لكن وحدة الدين والمساواة التى يفرضها بين القبائل والأمم هى التى تربطهم معاً فى دولة كبرى، لهم فيها حقوق متساوية، دون تفرقة عنصرية أو قبائلية أو ثقافية.

وهذا القانون لا يزال إلى اليوم مطبقاً إلى حد ما. حتى العالم الإسلامى الممزق سياسيًّا، لا يزال يرتبط بروابط متنوعة. ورابطة العالم الإسلامى مظهر لتلك الوحدة، والرغبة الدفينة لتوثيقها. وفى هذه الرابطة يلتقى العربى مع الباكستانى، مع الأفريقى والتركى دون أية صعوبة. فهناك وشائج تنبع من وحدة الدين ووحدة القبلة تتمثل فى وحدة المشاعر والأفكار والشرائع والتقاليد والعادات الإسلامية.

واليوم تثير مظاهر الأخوة الإسلامية والإرادة الشعبية فى التقارب والتعاون قلق الدول الكبرى التى لا تريد التعامل مع دولة إسلامية كبرى. وكل حركات الوحدة الإسلامية والعربية لقيت الرفض والمقاومة من دول الغرب الاستعمارية. فهى تشجع

---

(١) المقدمة ؛ ص ١٤٢ .

على التفتيت وتثير النزعات القبائلية، كما حدث فى أفغانستان، والجزائر، والصومال، والسودان مؤخراً، ليظل العالم الإسلامى ضعيفاً عاجزاً عن مقاومة مطامعهم الاقتصادية والعسكرية والعولمية .

والطريق أمام المسلمين واضحة: فالإسلام هو الذى يجمعهم ويوحدهم. وبدون هذه الوحدة سوف يطمع فيهم الطامعون، فنسأل الله تعالى أن يجمع أمتنا على الإسلام.

قانون التناسب بين عدد سكان الدولة واتساعها:

يرى ابن خلدون أن أى دولة لا يمكن أن تتسع إلا بمقدار ما تملك من الأفراد، بحيث يمكنها حماية أطرافها وثغورها من العدو، مع الحفاظ على قلبها أو مركزها قويًا؛ و"كل دولة على نسبة القائمين بها فى القلة والكثرة. وعند نفاد عددهم بالتوزيع، ينقطع لهم الفتح والاستيلاء: سنة الله فى خلقه[1]. فالقرآن الكريم هو مصدر الإلهام هنا لابن خلدون وفى معظم القوانين الاجتماعية.

ويطبق ابن خلدون هذا القانون، أو هذه السُّنة، على الدولة الفارسية: "كان مركزها المدائن؛ فلما غَلَبَ المسلمون على المدائن انقرض أمرُ فارسَ أجمع، ولم ينفع " يزدجُرد" - ملك الفرس - ما بقى بيده من أطراف ممالكه. وبالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام: لما كان مركزها القسطنطينية وغَلَبَهَم المسلمون بالشام، تحيزوا إلى مركزهم بالقسطنطينية، ولم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم، فلم يزل مُلكهم مُتصلاً بها إلى أن تأذَّن الله بانقراضه[2].

وهذا القانون يصدق جزئيًا على دول العالم القديم والوسيط. فكانت أعداد الشعوب عاملاً أساسيًا فى قدرة الدولة على التوسع مع بقاء مركزها أو عاصمتها حصينة قوية بأعداد كافية من الجند.

ولا يزال "العدد " مؤثراً فى قوة الدول فى العصر الراهن. فلو كانت أمريكا قليلة

---

(١) المقدمة ؛ ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٢) الموضع نفسه .

العدد - ولم يتجاوز تعداد شعبها عشرة ملايين مثلاً - لما كان بوسعها أن تهيمن على العالم كما هو حاصل اليوم. وكثرة العدد، مع سعة الأراضى، تفرز قوة اقتصادية كبرى. فإذا أضيف إلى ذلك التقدم العلمى والتقنى، أصبح بإمكان الدولة أن تسيطر على مناطق شاسعة من العالم، وتُلحقها بسياساتها، وأسواقها، كأنها مستعمرات خاضعة لسلطانها، مع إبقاء تلك الدول التابعة مستقلة شكلاً.

وهذه هى الصورة الجديدة للغزو فى الوقت الراهن. وهذا لا يمنع الغزو العسكرى إذا لم ترضخ دولة ما لأوامر الدولة المهيمنة، كما حدث فى أفغانستان، والعراق، وما يمكن أن يحدث فى إيران وسوريا والسودان ولبنان وكوريا الشمالية.

ويساعد الدولة المهيمنة تفتت الأمم التى تواجهها. فالعالم الإسلامى مثلاً قوامه أكثر من مليار مسلم، ولكنه مفتت إلى أكثر من خمسين دولة وإمارة. فالعدد الكبير لا قيمة له مع التشرذم، والتنافر بين مكوناته.

وفى إيجاز أقول إننا لا نستطيع أن نستفيد من قانون ابن خلدون اليوم إلا كمنطلق للبحث عن القانون الصحيح الذى يحكم ظاهرة قيام الدول وتوسعها وانكماشها وزوالها فى عصرنا هذا. ولسوف نجد عوامل عديدة يستطيع المسلمون توفيرها للحفاظ على استقلالهم فى مواجهة الهجمة الشرسة من جانب أمريكا. وأعتقد أن البداية هى: البحث العلمى الدقيق الواسع عن تلك العوامل، ثم الشروع فى تفعيلها. وساعتها سيكون للمليار مسلم وزنهم على الساحة الدولية. وأتمنى أن يتمكن العالم الإسلامى من أخذ المبادرة وتشكيل هيئة علمية مهمتها البحث فى إنهاض الأمة وصون استقلال شعوبها ووحدتها.

نظم الحكم إما شرعية وإما بشرية :

وفى حديثه عن أنواع النظم السياسة يميز ابن خلدون ببراعة بين نظام الخلافة الإسلامى، وبين النظم البشرية التى لا تستند إلى دين أو شرع. وكلامه يبدو وكأنه يشرح الفرق بين النظام الإسلامى والنظم العلمانية الحديثة. ويشعر الباحث أنه يعيش هموم أمتنا اليوم، وأنه يقدم الحل المثالى لها.

ويبدأ بتعريفات ما يسميه "المُلك الطبيعي" وهو عنده؛ "حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة؛ والسياسي هو: حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلْب المصالح الدنيوية، ودفع المضار؛ والخلافة هي: حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذْ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"(١).

فهاهنا ثلاثة أنواع من نظم الحكم. وهو يدين النظم غير الشرعية، لأنها: "نظر بغير نور الله ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ [النور: ٤٠] والقوانين ضرورية في كل النظم: "فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبُصَرَائها، كانت سياسةً عقلية. وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويَشْرَعُها، كانت سياسةً دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة. ذلك أن الخَلْقَ ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل، غايته ا الموت والفناء، والله يقول: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥] وهو يستشهد بقول الله تعالى: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ﴾ [الأحزاب: ٣٨] فيذكرنا بمصدر الإلهام الذى هداه إلى صوغ هذا القانون السياسي الذي سار عليه البشر الذين خلوا من قبل، والذين كانوا في أيامه، والذين سيأتون من بعد عصره.

وهذا هو عصرنا - بعد وفاة ابن خلدون بأكثر من ستمائة عام - الذى يشهد نظماً سياسية شرعية، إسلامية، ونظماً سياسية عقلية؛ ووصفها هو وصف النظم العلمانية التي تقوم على خبرات بشرية، أو بحسب ألفاظ ابن خلدون نفسها، تقوم على آراء "العقلاء وأكابر الدولة وبُصرائها." وهذه النظم السياسية العقلية - "إنما تُطلعُ على مصالح الدنيا فقط"(٢).

وتشيع في عصرنا نظم مختلطة أو "هجين" يجمع عناصر شرعية إسلامية،

(١، ٢) المقدمة؛ الفصل الخامس والعشرون؛ ص ١٧٠.

وعناصر أخرى علمانية مادية. وغالباً ما تتضارب هذه العناصر وتتناقض. فالنظم الاشتراكية والشيوعية والرأسمالية التي طبقت في العالم الإسلامي في العصر الحديث كانت دساتيرها تنص على مبادئ إسلامية، لكنها كانت تنص أيضاً على عناصر شيوعية منها مبدأ أن الشعب يسيطر: "على كل أدوات الإنتاج"(١). ويباح في كثير منها تعاطي الخمور ولعب القمار وممارسة الدعارة، وأخطر من هذا كله الاستبداد السياسي وانتهاك مبدأ الشورى.

قانون التبدل الخفي في أحوال الأمم :

ومن القوانين التي بحثها ابن خلدون ما يمكن أن نسميه قانون التبدل الخفي المتصل لأحوال الأمم: "بتبدل الإعصار ومرور الأيام، وهو داءٌ دَوِيٌّ شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ﴾ فهذا هو القانون، وسنده الآية الكريمة(٢).

"والسبب الشائع في تبدُّل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابعة لعوائد سلطانه. كما يقال في الأمثال الحِكمية: الناس على دين الملك"(٣).

وهذا القانون صحيح، مع ملاحظتين :

الأولى أن التبدل في الأحوال والعوائد لا يعني التبدل في العقائد والمبادئ والقيم الثابتة المطلقة. ولقد تبدلت الوسائل وطرق العيش والسفر والاتصالات، – في قفزات هائلة، كما في الثورة المعلوماتية الراهنة، وعلى الرغم من ذلك بقيت القيم الأخلاقية والتشريعية ثابتة.

وظهرت مذاهب نسبية لكنها اصطدمت بالمذاهب المضادة لها ANTIRELA-TIVISM. وفي الواقع العالمي اليوم يقوم القانون الدولي على أساس العدالة الراسخ المطلق، وتستند المعاهدات والعقود على قيمة الوفاء المطلقة الثابتة. وظلت عقائد

---

(١) مادة رقم ٢٤ – الفصل الثاني من الدستور المصري الحالي.

(٢) المقدمة؛ ص ٢٧، ٢٨.

(٣) نفسه؛ ص ٨.

الدين عامة والإسلام خاصة على ثباتها المطلق دون أن تهتز أمام المعارف العلمية المتغيرة فى مجالات المعرفة الإنسانية.

ومعلوم أن فى العالم أجمع، ومنه العالم الإسلامى، تيارات تطورية غالية جذرية تروج للفلسفة النسبية الجذرية الشاملة للعقائد والقيم التشريعية والأخلاقية والحقيقة العلمية. والغاية البعيدة لها نبذ ثوابت الدين وإغراق المجتمعات البشرية فى حالة سيولة فكرية وأخلاقية لا شاطئ لها!

وربما يساء استخدام هذا القانون الخلدونى الاجتماعى، ويسخر لنصرة النسبية ولذلك يجب أن نقرن الحديث عنه ببيان الثوابت المطلقة فى العقائد والتشريع والأخلاق والعلم. والحق أنه سُخر فعلاً لذلك الغرض المضاد للإسلام، وتحدث الدكتور. زكى نجيب محمود عن التغير الخفى الذى يصيب كل شيء، وطالب باقتلاع المبادئ من الجذور: "لنضع مكانها مبادئ أخرى، فنستبدل مُثلاً عليا جديدة بمثل كانت عليا فى أوانها ولم تعد كذلك"[1]. وهو يريد بذلك إحلال مبادئ الثقافة الغربية المادية محل مبادئ الإسلام، وهذا هو الإحلال الثقافى الشامل الذى أسموه الغزو الثقافى، والذى شُرع فى إنجازه منذ الغزو الفرنسى لمصر عام ١٧٩٨ م، ولا تزال قوى عديدة تعمل على استكماله.

قانون حكم الفرد:

أقام ابن خلدون قوانينه الاجتماعية على أساس الأوضاع القبائلية التى كانت سائدة فى عصره. فالقبيلة، أو العصبية، مُسلّمة مركزية فى فكره. فالقبائل العديدة تخضع للقبيلة الأقوى. وهذه القبيلة لها رئيسها، وهو الذى ينفرد بالحكم: "بكليته ويدفعهم عن مساهمته. وقد يتم ذلك للأول من ملوك الدولة، وقد لا يتم إلا للثانى أو الثالث على قدر مُمَانَعَة العصبيات وقوتها. إلا أنه أمر لابد منه فى الدول: ﴿ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴾ [غافر: ٨٥] والله تعالى أعلم"[2].

---

(١) انظر كتابه: تجديد الفكر العربي؛ نشر دار الشروق؛ ٥ سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ويلاحظ أن الباء تلحق بالمتروك .

(٢) المقدمة؛ ص ١٤٩ .

هذه هى طبيعة الحكم المبنى على تغلب قبيلة على غيرها من القبائل. فهو حكم السيف أو القوة، ولا مجال فيه للشورى أو المشاركة حتى من أفراد القبيلة الحاكمة نفسها: إنه لابد أن ينتهى إلى حكم فردى مطلق.

لكن هذا النوع من الحكم ليس النوع الوحيد. وقد عرف اليونان القدماء الحكم الديموقراطى؛ وفصل أرسطو القول فيه فى كتابه " السياسة"[١] وعرف المسلمون حكم الشورى والبيعة الحرة فى عهد الراشدين – رضى الله عنهم – وأنا أستغرب عدم وجود إشارة فى "المقدمة " إلى حكم الشورى الإسلامى، ناهيك عن نظام اليونان الديموقراطى. ولا أظن أن ابن خلدون كان يجهل كل شىء عن تلك النظم، وهو المعروف بثقافته الموسوعية.

لكن لابد أن نتذكر دائماً أن حكم الفرد قد وُجد فى البلاد التى لا توجد فيها قبائل، فى العصور القديمة والحديثة. ففى مصر القديمة كان الفرعون يدعى الألوهية، ويحكم البلاد حكماً فرديًا مستبداً بوصفه الإله المعبود.

وفى المعسكر الشيوعى كان رئيس الحزب أشبه بالإله الفرعونى المعبود.

وإن مستقبل أمتنا المسلمة مرهون بقدرتنا على ممارسة الشورى والبيعة الحرة فى ظل التطبيق الكامل للإسلام عقيدة وشريعة نصًا وروحاً.

وهذه هى القضية الإسلامية الأساسية الشاملة التى يجب أن نسعى بكل جد واجتهاد لحلها بما يحقق لأمتنا العزة والقوة، فى مواجهة النظم التى يراد فرضها علينا، وهى نظم أفرزتها الفلسفة المادية العلمانية والنسبية الجذرية الشاملة، وتطبيقها يعنى القضاء على ثوابتنا كلها.

قانون الظلم يفضى إلى الخراب:

وهذا قانون اجتماعى وسياسى واقتصادى له وثاقته العلمية. وانطباقه ليس مقصوراً على بلد أو عصر. إنه قانون كل بلد وكل عصر. وقد عَرَّفَ ابن خلدون الظلم

---

(١) الكتاب السادس – الباب الرابع.

فقال: "كلُّ من أَخَذَ مِلْكَ أحدٍ، أو غَصَبَهُ فى عمله، أو طالبه بغير حق، أو فَرَضَ عليه حقًّا لم يفْرضه الشرع، فقد ظلمه"(١).

وهذا التعريف صحيح فى حكم الإسلام. ومن المؤسف انه لم يستطع أن يطرد التعريف الخاطئ للظلم على انه "وضع الشيء فى غير موضعه". ولا يزال التعريف الخاطئ متداولاً فى بعض المؤلفات الحديثة والأحاديث والخطب الإذاعية.

ولم يعرِّف ابن خلدون "العدل". وقد كان فى متناول يده، وهو القارئ الدارس للقرآن الكريم، والمتبحر فى العلوم الإسلامية. والله تعالى يقول: ﴿ أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ * وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ ﴾[النجم: ٣٨، ٣٩]. فلكل إنسان الحق فى أن يحوز ثمار أعماله، لا يتجاوزها إلى ثمار سعي غيره؛(٢) وعلى كل إنسان ان يتحمل تبعة أخطائه، ولا يحل له ان يلقيها على غيره.

وتعريف ابن خلدون للظلم يستهدى المفهوم القرآنى للعدل وللظلم. ونظرته إلى ما يفضى إليه الظلم صحيحة. وفيها تحذير شديد للمسلمين.

ومن المؤسف أن الأغلبية الساحقة من السلاطين والخلفاء والأمراء والحكام المسلمين لم تحترم العدل، وتورطت فى الظلم، ولذلك عَمَّ الخراب الدول والدويلات والإمارات التى ظلمت واندلعت الثورات والتمردات فيها من حين إلى حين.

ولكن كيف يؤدى الظلم إلى خراب المجتمع؟

يقول فيلسوفنا الكبير: "اعلم أن العدوان على الناس فى أموالهم ذاهبٌ بآمالهم فى تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم فى اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعْى فى ذلك.. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب، كسدت أسواق العمران. وانتقضت الأحوال، وابذعّر الناس فى الآفاق (يعنى فروا من البلاد)، من غير تلك

---

(١) المقدمة؛ الفصل رقم ٤٣ – ص ٢٥٥، ٢٥٦

(٢) انظر كتابي: الفضائل الخلقية في الإسلام؛ نشر مكتبة دار العلوم بالرياض؛ سنة ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م ص ١٠٤ص ١٢١ – والآيتان رقم ٣٨، ٣٩ من سورة النجم.

الإيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخفّ ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره ... "(١).

وفي عصرنا هذا رأينا تطبيقات هذا القانون الاجتماعي والاقتصادي في البلاد الاشتراكية والشيوعية، حتى خربت، وسقطت، وتحولت إلى دول مفلسة عاجزة عن إطعام شعوبها، ثم ارتمت في أحضان الغرب الرأسمالي الذي طالما ناصبته العداء. وكان نصيب العالم الإسلامي جسيماً في هذه الكارثة، لأن معظم بلدانه طبقت الاشتراكية.

ولم تختلف كيفية حدوث الخراب عما قرره ابن خلدون كثيراً. فقد قالت الشيوعية للعاملين: "خذ على قدر حاجتك، واعمل على قدر طاقتك." ففترت إرادة العمل، لأن العامل لن يأخذ إلا على قدر حاجته سواء اجتهد أم لم يجتهد. وهكذا "انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك" كما قال ابن خلدون؛ وحاول بعضهم الفرار خارج نطاق الستار الحديدي، إلى البلاد الغربية، لكن الحراسة الشديدة لم تمكن أعداداً كبيرة من الهرب. وقد هاجرت الخبرات والمهارات العربية إلى الغرب، وهو ما يسمى "نزيف العقول". وهذا هو أحد الأسباب في ظهور الأقليات العربية والإسلامية في دول الغرب والولايات المتحدة الأمريكية. وتلك كانت خسارة كبرى للبلاد المسلمة التي تحتاج إلى الأطباء والمهندسين والمحاسبين والصيادلة والكيميائيين، لكنها بعد أن أنفقت عليهم الكثير، تسربوا إلى الغرب فراراً من الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي.

وليتنا نعود إلى العدل القرآني، ونطبقه، لكي ننعم بالاستقرار الاجتماعي، وتنطلق قوى الشعب الحر في حقول التنمية دون عوائق. والحق اننا لا نملك حلاً آخر: فإما العدل، وإما الخراب الشامل.

قانون الترف :

يقول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا

---

(١) المقدمة ؛ الفصل رقم ٤٣ – ص ٢٥٥ .

فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً ﴾ [الإسراء: ١٦] هذا قانون قرآنى إلهى ينص على أن الترف يفضى إلى الفسق وهو جماع العديد من المعاصى والآثام. فحين يبلغ الفسق غايته من الذيوع، ينطبق القانون الإلهى على الأمة فيدمرها الله تعالى بطريقة أو بأخرى، وهذا القانون تحذير رهيب لنا!

وقد ربط ابن خلدون فى قانون هرم الدولة بين حكم الفرد والترف والهرم، فجعل الاستبداد الفردى سبيلاً إلى الترف، ومن ثم إلى الهرم، أو انهيار الدولة. ولم يستشهد بنص الآية الكريمة، والسببية الواردة فيها: من الترف إلى الفسق، إلى الدمار.

عند ابن خلدون أن استبداد الفرد يضعف شكيمة قبيلته؛ ثم تزيد نفقات الدولة على دخلها، فيضعف جيشها ويقل عدده، ثم يفسد الخُلق بفعل الترف. وفى هذا السبب الأخير تلمس صَدَى الآية الكريمة، ثم تصاب القبيلة بالرخاوة والدعة، وتفقد الخشونة والشراسة والشجاعة والفروسية، وهذا يضعف المُلك، وهو ما يبين صحة القاعدة التى تقول إن الترف عائق للملك[١].

والمهم هنا هو ورود نص قانون هلاك الأمم بالترف المفضى إلى الفسق فى القرآن الكريم. وعلم الاجتماع ليس سوى قوانين من هذا القبيل. وكلام ابن خلدون هنا توسع وشرح للقانون القرآنى[٢]. ولفظ "فسق" يمكن أن يشمل الاستئثار بالسلطة والمال. وبحسب القرآن الكريم أسباب هلاك الدول عديدة: من الكفر بالله تعالى، وتكذيب رُسُله، والظلم، وذيوع المعاصى، وقتل الأنبياء، والطغيان والاستبداد.

ويدمر الله تعالى تلك الدول بالصواعق، والغَرق، والقحط، ونقص الثمرات. وقد شهد عصرنا كيف ضَرَبَ الله تعالى إمبراطورية الإلحاد السوفيتية بالاستبداد، ثم الجوع، ثم الفوضى والدمار. وهكذا نجد أن ابن خلدون لم يذهب بعيداً بشروحه لقانون الترف.

---

(١) د. عبد المجيد مزيان ؛ النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون؛ ص ٢٨٣ .
(٢) المقدمة ؛ الباب الرابع : فصل ١٨ – ص ٣٣٦ .

ثم تحدث ابن خلدون عن أعمار الدول مستنداً إلى معارفه الواسعة بأحوال الدول في عصره. وقد قرر أن: "الدولة - في الغالب - لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال؛ وقَدَّرَ عُمُر الجيل لِعُمُر الشخص البشرى فى المتوسط، فيكون عُمُر الدولة ١٢٠ سنة غالباً.

وقد تحفظ العالم الكبير بقوله "فى الغالب" لإحساسه بافتقار القوانين الاجتماعية لليقين، فهى ليست حقائق هندسية، ولكنها قوانين راجحة الصواب. والخطأ فيها وارد. وقدَّر عُمُر الشخص البشرى بأربعين سنة "فى المتوسط. وبهذا افتقر قانونه إلى الصحة، وتراجع إلى مجرد ترجيح محتمل الصدق فى عصره.

قانون النصر فى الحرب

وفى عرضه لقانون النصر دافع ابن خلدون عن الإمام المهدى- "صاحب دولة الموحدين - ونفى نسبته إلى الشعوذة والتلبيس فيما أتاه من القيام بالتوحيد الحق والنعى على أهل البغىِ قبلَه وتكذيبهم لجميع مُدَّعَيَاته فى ذلك، حتى فيما يزعم الموحدون اتّباعه من انتسابه فى أهل البيت. "وقد انتصرت دعوته حتى علت على الكل، ودالت بالعُدْوَتين من الدول، وهو بحالةٍ من التقشف والحَصَر والصبر على المكاره والتقلُل من الدنيا حتى قبضه اللهُ وليس على شىء من الحظ والمتاع فى دنياه. حتى الولدُ الذى ربما تجنح إليه النفوس، وتخَادَعَ عن تمنيِّه. فَلَيْت شعرى يقول ابن خلدون ما الذى قصد بذلك، إن لم يكن وجه الله وهو لم يحصل له من حظ من الدنيا فى عاجله؟ ومع هذا، فلو كان قصده غير صالح لما تَمَّ أمرُه وانفسحت دعوته ﴿ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴾ [غافر: ٨٥][(١)].

فهذه حالة لقانون أو سُنة مضَتْ فى عباد اللهِ قبل الإمام المهدى، وسوف تمضى باطراد فى كل الحالات المماثلة. فكل داعية لتوحيد الله الحق، زاهد فى الدنيا لا يهتم بمتاعها، ولا قَصْدَ له إلا وجْه اللهِ، لابد أن ينتصر، وتنفسح دعوته كما حدث لدعوة الإمام المهدى صاحب دولة الموحدين.

---

(١) و" المقدمة " ط. الشعب؛ ص ٢٦.

والحق أن قانون النصر فى العقيدة القتالية الإسلامية يشمل عناصر أخرى، منها شورى السياسة والحَرب، وعبقرية القيادة، والسلاح، والتعبئة العامة، والإعداد البالغ للقوة والسلاح، والاستخبارات، والقتال فى سبيل الله وحده، وطاعة الله والبراءة من الذنوب[١].

وتعرض ابن خلدون لظاهرة الحرب، وقرر أنها: أمر طبيعى فى البشر لا تخلو عنه أمة ولا جيل"[٢]. وتحدث بالتفصيل عن خطط الحرب لدى الأمم المختلفة.

ويقرر فيلسوفنا الاجتماعى الكبير انه: لا وثوق فى الحرب بالظَّفَر وإن حصلت أسبابه من العدة والعديد، وإنما الظفَر فيها والتغلب من قبيل البخت والاتفاق"[٣].

إذن هذه الظاهرة الاجتماعية لا يحكمها قانون! وقد ثبت لى أن هذا غير صحيح.

لكن ابن خلدون يعرِّف "البخت" بأنه: "وقوع الأشياء عن الأسباب الخفية." ومعنى هذا أن الظفَر له أسبابه الخفية، وأن البحث يمكن أن يكشف عن بعضها. وابن خلدون نفسه ذكر بعض تلك الأسباب، مثل: الحيل والخداع، وبث الشائعات لتخذيل العدو، وحُسْن اختيار الأماكن المرتفعة؛ و"الأمور السماوية " التى لا قدرة للبشر على اكتسابها، والتى "تلقى فى القلوب فيستولى الرعب عليها لأجلها." وأشار إلى عون الله وتوفيقه، (وإن لم يذكر الإمداد بالملائكة صراحة) وإلى الأثر البالغ للإيمان بالآخرة وثوابها[٤].

(وسنرى أن الحرب ليست استثناءً من قوانين الاجتماع البشرى).

ويرى ابن خلدون أن الانتصارات الإسلامية العظيمة لم تتحقق طبقاً للقانون الذى صاغه هو والذى ينص على أن الدول الناشئة تستولى على الدول المستقرة

---

(١) د. أحمد عبد الرحمن؛ قانون النصر فى العقيدة القتالية الإسلامية؛ ص ١١ – ٩٥ .
(٢) المقدمة؛ ص ٢٤١ – الفصل رقم ٣٧ .
(٣) نفسه ؛ ص ٢٤٧ .
(٤) الموضع نفسه.

بالمطاولة لا بالمناجزة. لكن الدولة المسلمة الناشئة استولت على دولة فارس العتيدة بالمناجزة. أى بالهجوم عليها واجتياح أراضيها وإنشاء دولة مسلمة فيها تابعة للدولة المسلمة الناشئة فى المدينة المنورة. ولهذا قرر ابن خلدون أنها: "معجزة من معجزات نبينا ﷺ سرُّها استماتة المسلمين فى جهاد عدوهم استبصاراً بالإيمان"(١).

ولو أنه أدخل العوامل الدينية ضمن أسباب الظاهرة لثَبَتَ له أنها "قانونية" أعنى أنها خاضعة لقانون، وأنها لابد أن تحدث إذا تحققت أسبابها أو أهم أسبابها. وعلى ذلك تكون انتصارات المسلمين فى عهد النبوة والراشدين ظواهر "طبيعية" ناتجة عن توافر أسبابها. وبوسع المسلمين أن ينتصروا إذا هم حققوا أسباب النصر الطبيعية الدينية والمادية.

وإذا لم يحققوها، وحققها عدوهم، فسوف يكون النصر لغيرهم. ولقد هُزم المسلمون يوم "أحد" وعلى رأس جيشهم النبى نفسه ﷺ لأنهم أَخَلوا بشرط أساسى من أسباب النصر، ألاَ وهو طاعة القائد.

وبوسعنا أن نستفيد اليوم من دراسة ظاهرة النصر، بأن ندرسها كظاهرة اجتماعية خاضعة لقانون، وان نكشف أسبابها الدينية والمادية، ثم نعمل على تحقيقها، ومن ثم نأمل فى النصر على عدونا الذى يحتل أراضينا ويذل شعوبنا المسلمة.

ويجب بناء على هذا ان نضع حداً للجدال العقيم الذى دار ويدور حول أسباب انتصار العاشر من رمضان، حيث يزعم البعض أن هتاف "الله أكبر" هو سر النصر، ويزعم آخرون أنه "السلاح الروسى" ويتشبث فريق ثالث بأنه التضامن العربى. والحق أن مجموعة أسباب دينية وسياسية وعسكرية تضافرت لتحقيق النصر، وليس أحد تلك الأسباب منفرداً. غير أن الغوغائية السياسية لا تعطى منطق العلم اهتماما يذكر.

قانون تهريب الأموال إلى الخارج:

ويصف ابن خلدون ظاهرة هجرة الأموال إلى خارج البلاد هربا من السلطان

---

(١) المقدمة: ص ٢٧٠ – الفصل رقم ٤٧ .

الذى يواجه هِرَمَ الدولة، والحاجة إلى الأموال وضعف إيراداتها، فيمد يده إلى أموال الأثرياء من أبناء الحاشية: "وينتزعها منهم لنفسه شيئاً فشيئاً وواحداً بعد واحد ... ويتقوض بذلك كثير من مباني المجد بعد أن يدعمه أهله ويرفعوه"(١). ﴿ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴾ [غافر: ٨٥].

وعندئذ يحاول الأثرياء الفرار بأموالهم إلى خارج القطر، وهى محاولة عسيرة: "فإن صاحب هذا الغرض – إذا كان هو الملك نفسه – فلا تمكنه الرعية من ذلك طرفة عين .. وأما إذا كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان وحاشيته وأهل الرتب فى دولته، فَقَلَّ أن يُخَلى بينه وبين ذلك".

فإذا أفلح أحدهم فى الهرب بماله إلى قطر آخر، كان ملك ذلك القطر فى انتظاره لكى ينتزعه منه بالقوة والقهر والاحتيال"(٢).

وهذه صورة قاتمة لما آل إليه حال البلد المسلم المنكوب، فلم تعد للمال الخاص حُرمة فيه وأصبح الحكام أشبه ما يكونون بقطاع الطرق. وكان ذلك نذيرا بانهيار الدولة وذهاب مجدها.

ومن المدهش أن عصرنا هذا شاهد أمثلة لهذا التهريب. وكانت النظم الاشتراكية تؤمم المصانع والشركات، وتصادر العقارات والأراضى، بحجة منع تحكم رأس المال، وتحقيق العدالة. وقد انتهت إلى انهيار تلك النظم، وخراب المجتمعات وتخلفها.

وحين عادت بعض البلاد إلى النظام الرأسمالى، أخذ تهريب الأموال إلى بنوك سويسرا يتعاظم حتى زاد على مئات المليارات من الدول المسلمة التى يعانى أهلها العوز والفاقة. ولا يُعلم كيف تسترد فى حالة موت أصحابها.

نحن إذن بإزاء ظاهرة اجتماعية سياسية اقتصادية قديمة متجددة. فالأثرياء اليوم

---

(١) المقدمة ؛ الفصل رقم ٤١ ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ .
(٢) نفسه ؛ ص ٢٥٤ .

يخشون حكوماتهم، ويفضلون اختزان أموالهم فى البلاد الغربية. وبعد حادثة ١١/ ٩ /٢٠٠١ بدأ الحديث عن تجميد حسابات عديدة ومصادرة أموال باهظة، لتعويض أهالى القتلى والجرحى، ومنع تمويل الإرهاب. وتطاول بعض الأمريكيين حتى اتهموا بعض الكبراء والأمراء المسلمين بتمويل الإرهاب، توطئة لمصادرة أموالهم.

ولا علاج لهذه الظاهرة الاجتماعية المدمرة إلا العودة الراشدة إلى الشريعة الإسلامية واحترام الملكية الفردية التى يحرزها المالك من طرق مشروعة، لكى يطمئن الملاك ويستغلوا أموالهم داخل بلادهم، أو داخل البلاد المسلمة التى يطمئنون إلى نظامها الدستورى والتشريعى.

* * *

خاتمة

بعد العرض الواضح لأصالة علم الاجتماع فى ثقافتنا الإسلامية، لن نحتاج إلى خاتمة مطولة. فانتهاكات الرؤية الإسلامية للعلوم الاجتماعية بوصفها جهوداً عقلية لبلوغ الحقائق هى التى أثارت اعتراض ابن خلدون على مناهج المؤرخين السابقين، الذين سجلوا الأخبار دون التأكد من صحتها.

ولكى يتلاشى ذلك العيب المنهجى الخطير احتكم ابن خلدون إلى "طبائع العمران"، التى هى قوانين حاكمة للظواهر الاجتماعية. أو هى السُّنن الإلهية الحاكمة للظواهر الاجتماعية، الثابتة المطردة. والقرآن الكريم هو المصدر الأول لتلك السنن التى وردت فى عدد من الآيات، والتى استشهد بها ابن خلدون كثيراً. والآية: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ﴾ [الفتح: ٢٣] تتردد كثيراً فى "المقدمة" بحيث لا يمكن أن تخطئها العين.

هذا عن تأصيل هذا العلم والرؤية الإسلامية له.

أما إبداع المسلمين فيه فيكفى أنه نَبَعَ من كتابهم المنزل، وأن مؤسسه الأول عالم مسلم، اغترف من القرآن، وتعلم على أيدى كبار المحدِّثين، فورث عنهم الاحتفال بالحقائق، والتفنن المنهجى فى كشف الكذب والكذابين، والتقنين لبلوغ الحقائق: فهذا الإسهام أعظم من إسهامات علماء الشرق والغرب الذين لم يعرفوا علم الاجتماع إلا فى عصر النهضة الأوربية الحديثة. وقد حَرِصْت على إيراد عينة من القوانين الاجتماعية التى صاغها ابن خلدون؛ كنماذج لأصالته.

وفى ضوء هذه الدراسة القصيرة يمكن دحض أية افتراءات حول الإبداعات الإسلامية فى مجال علم الاجتماع، أو حول الافتقار إلى رؤية إسلامية خاصة متميزة، أو التشكيك فى إسهام أمتنا المسلمة فى بنائه وترقيته، كما أمكن دحض انتقادات طه حسين وفريد وجدى والفريق العلماني كله.

وعلى الرغم من هذا أعتقد أن القضية تحتاج إلى دراسة أوسع وأعمق.

الفصل الرابع

تأصيل علم الخدمة الاجتماعية

أهمية التأصيل الإسلامي :

إن الاطلاع على المؤلفات التي عالجت قضايا الخدمة الاجتماعية باللغة العربية يبيّن ابتعادها عن مصادر الثقافة الإسلامية، وخُلُوَّها من المحاولات الأكاديمية الجادة لتأصيل هذا العلم الأمريكي الوافد. ثمة محاولات قليلة لبيان الأصول الإسلامية للخدمة الاجتماعية، لكنها لم تصل إلى تشكيل علم إسلامي متميز للخدمة الاجتماعية[1].

إن معظم الدارسين لهذا العلم تلقوه من مصادر أجنبية، ولم يبحثوا عن مصادر إسلامية له وربما ظنوا أن هذا العلم ابتداع أمريكي جديد ولا يمكن أن يكون التراث الإسلامي القديم قد عالج قضاياه. هذا هو التفسير الذي يبدو لي صحيحا. وقد يقال مثل هذا الكلام في قاعات المحاضرات. وفي هذا القول خطورة على الأجيال الناشئة من الطلاب، فالعقيدة التي سوف تستقر في عقولهم هي أن دينهم الإسلامي لم يعرف الخدْمة الاجتماعية وأن على المسلمين أن يتلقوا هذا العلم من أوربا وأمريكا. وهذا يورثهم عقدة الدونية إزاء الأوربيين والأمريكيين، ويصدهم عن فكرة تأصيله.

خطورة إغفال التراث الإسلامي :

وينتقد الدكتور على الدين السيد محمد - عميد المعهد العالي للخدمة الاجتماعية بالقاهرة الحالة العلمية الراهنة في مجال الخدمة الاجتماعية فيقول: "رغم تعددية مؤلفاتنا التي تعني بالخدمة الاجتماعية العامة والتي بلغت العشرات بل المئات، إلا أنها ظلت تعددية في الشكل والصياغة وحدهما بينما المضمون واحد في الجميع. هذا في الوقت الذي تعني فيه التعددية في العالم المتحضر تعددية في المواقف، وتعددية في المداخل وتعددية في التنظير" ثم يضيف قوله: "إنها للأسف الشديد توقفت عند الكتابات الأمريكية بعلمائها وقضاياها واهتماماتها ومفاهيمها، تحت

---

(١) انظر : د. عبد الخالق محمد عفيفي الرعاية الاجتماعية؛ ص ٢٧٠ د. محمد نجيب توفيق؛ أضواء على الرعاية الاجتماعية في الإسلام؛ نشر الأنجلو المصرية ؛ سنة ١٩٨١ د. زينب رضوان ؛ النظرية الاجتماعية في الفكر الإسلامي ؛ نشر دار المعارف ؛ سنة ١٩٨٢

دعوى عالمية المهنة وقابليتها للتصدير، رغم أن الخدمة الاجتماعية لا يمكن أن يكون لها وجود فعال إلا إذا اكتسبت صفة المحلية والقومية والواقعية"(١).

إن هذه الحالة البائسة سببها النقل عن الغربيين، وإغفال التراث الإسلامى الخصيب الذى يكفل التميز فى المضمون، وفى النظرية، وفى المواقف، كما سنرى فى هذا البحث بعون الله. فالفرق شاسع بين خدمة اجتماعية براجماتية تستند إلى الفكر المادى الرأسمالى أو الاشتراكى، وخدمة اجتماعية تعبر عن واجب دينى غيرى، أخلاقى، وتستند إلى الإيمان بالله وبالجزاء الأخروى.

لقد نقل الدارسون للخدمة الاجتماعية عن الأمريكيين أفكاراً جاهزة، ولم يفكروا فى تأصيلها، واستبعاد ما يخالف عقائد الأمة وشريعتها، وتحوير ما يقبل التحوير من الوافد الغربى، وإضافة عناصر الأصالة التى ينطوى عليها الإسلام. قلة قليلة من الباحثين انشغلوا بالتأصيل الإسلامى للرعاية الاجتماعية(٢).

هذا فى حين يشير بعض علماء الاجتماع الأمريكيين إلى أنه لا يوجد علم اجتماع واحد، بل هناك علم اجتماع أمريكى، وآخر سوفيتى وثالث يوغسلافى، ورابع صينى(٣). وعلى هذا لابد منطقياً أن يوجد علم اجتماع إسلامى. وربما كان هذا هو الدافع للدراسات القليلة ذات الصبغة الإسلامية فى مجال الخدمة الاجتماعية.

وهكذا يصبح موضوع "التأصيل الإسلامى للعلوم الاجتماعية" ذا أهمية حقيقية. وتمس الحاجة لطرحه لتدارك القصور العلمى عن تناول عناصر أصالتنا، ومواجهة الكفاف العملى فى توجيه النشاط الاجتماعى وتفسيره، وربطه بجذوره الإسلامية، وتزكيته وإيجاد البواعث القوية للخدمة الاجتماعية الطوعية، وفتح المصارف المالية الشرعية لتمويلها.

---

(١) انظر كتابه : مدخل إلى الخدمة الاجتماعية المعاصرة ؛ ص ٧، ٨.

(٢) منهم د. علي الدين السيد، في كتابه: التأصيل الإسلامي للرعاية الاجتماعية؛ نشر مكتبة الحرية الحديثة؛ جامعة عين شمس؛ سنة ١٩٨٩؛ والأستاذ فؤاد نويرة، في كتابه: الإسلام والخدمة الاجتماعية؛ نشر وزارة الشئون الاجتماعية؛ سنة ١٩٦٠؛ والشيخ محمد أبو زهرة، في كتابه : التكافل الاجتماعي في الإسلام؛ الدار القومية للطباعة والنشر؛ سنة ١٩٦٤

(٣) نقلا عن كتاب: محاضرات في النظرية الاجتماعية؛ تاليف د. على سعد؛ سنة ١٩٩٩ ص ٤.

البديل الغربى المطروح:

وأحسب أن علينا أيضاً أن نتبين طبيعة الفكر الاجتماعى الأمريكى والأوربى المطروح، لكى نستطيع أن نميز بين ما يمكن أن نأخذه عنه، وما لا يمكن أن نأخذه. ولسوف ندرك أن النظرة النقدية للأصول الفلسفية للفكر الاجتماعى الغربى مهمة لنا فى بحوثنا فى مجال الخدمة الاجتماعية، لأنها سوف تقنعنا بواجب البحث فى تراثنا الخصيب لإنهاء مرحلة التوقف التى تجمدت عند حدود الفكر الأمريكى والأوربى.

إن المذاهب الفلسفية الكبرى السائدة فى الغرب اليوم هى مذاهب معادية للتوجهات الاجتماعية الإيجابية. وقد حللت العلاقات الاجتماعية وانتهت إلى أن "العداء" أو الصراع هو جوهرها، وبذلك نسفت السند الفكرى للخدمة الاجتماعية، وأفسحت المجال للفردانية الأنانية.

فهذا هو الفيلسوف الإنجليزى "هوبز" (١٥٨٨ - ١٦٧٩م) يقرر أن البشر ذئاب وأن المجتمع البشرى غابة من الحيوانات الضارية. وقد انتهى دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢م) إلى نتيجة مشابهة، فالبشر عنده فى صراع، والبقاء للأصلح. وأما فرويد (١٨٥٦- ١٩٣٩م) فيقول إن تحليله النفسى انتهى به إلى اليقين بأن "الآخر" -كل آخر- هو العدو. وعلى كل إنسان فى نظره أن يواجه ثلاثة أعداء: المرض، ومصاعب البيئة، والآخرين من بنى الإنسان.

ويعبر " نيتشه " (١٨٤٤ - ١٩٠٠م) بقوة وفظاظة عن طبيعة العلاقة بين البشر. فهو يقسِّم الناس إلى سادة وعبيد، ويؤكد أن من حق السادة - السوبر بشرا - استباحة الضعفاء، من تنكيل وتعذيب وقسوة واعتداء على كرامتهم وحط من أقدارهم. وهم يعتبرونهم ميداناً واسعاً لإبراز حب السطو والغزو وإظهار السيطرة(١). وأدان نيتشه التوجهات الاجتماعية الإيجابية نحو الآخر، واعتبرها من الأخلاقيات الفاسدة التى تعنى بالضعفاء وتعتبر خدمتهم فضيلة !

---

(١) د . عبد الرحمن بدوى ؛ نيتشه ؛ ص ١٨٠ .

وحاول "ماركس" (١٨١٨ - ١٨٨٣ م) القضاء على الفقر ونشر العدل، عن طريق الشيوعية، لكنها انتهت بعد أكثر من سبعين عاماً من التطبيق إلى تحويل الأغنياء إلى فقراء مع إبقاء الفقراء على فقرهم في حين حققت الرأسمالية "الظالمة " مستويات رفيعة من الرخاء، والضمانات الاجتماعية. وكما نعلم جميعاً، انهار المعسكر الشيوعى فى أوربا، وحاولت الصين ترقيعه، حتى كادت تختفى سماته الأصلية.

لكن العالم الرأسمالى أيضاً لم يفلح فى القضاء على الفقر. وفى أمريكا نفسها ٣٢,٧٪ من السود يعيشون دون مستوى الفقر، وهذا يعنى أن ثلث السود يعانون المسغبة[١] و ١١,٣٪ من البيض يعيشون فى مستويات مشابهة، ليصل إجمالى عدد الفقراء ٣٥,٧ مليون أمريكى منهم بضعة ملايين يعيشون بلا ماوى.

وأما الفلسفة الوجودية فقد شيدت نظرتها الاجتماعية على فكر "فرويد". وتباينت مواقف رجالها، لكن "سارتر" - أشهرهم - قرر بوضوح أن: "الجحيم هو الآخر". وبذلك استبعد البواعث الاجتماعية الفطرية.

فى هذا المناخ لم يعد بالوسع إقناع أحد بأن يسعى لخير الآخرين، الأعداء، الذئاب! ناهيك عن احتمال مسئولية الرعاية الاجتماعية لهم. وانتشرت الأنانية حتى صار كل فرد "عالماً مغلقاً على نفسه"، كما يقول "نيكولاى هارتمن" الفيلسوف الألمانى المعاصر[٢]. وكان من الضرورى استعمال القسر القانونى لضمان قدر من التكافل الاجتماعى. وبطبيعة الحال بقى هذا التكافل القسرى فى حدود العون المالى، ولم يمتد إلى النواحى الإنسانية والوجدانية، إلا فى حالات نادرة. وأثيرت هذه المشكلة عندهم فقيل إنه لا مسوغ للتكافل القسرى أخلاقيًّا [٣].

صفوة القول إذن إننا لا نستطيع قبول النظريات الفلسفية والاجتماعية الأمريكية والأوربية، لأنها تتعارض مع مبادئ نظريتنا الاجتماعية (كما سنرى).

---

(١) تقرير سنة ١٩٩٢ Consensus Bureau.

(٢) راجع مقدمة كتابه Ethics وقد توفي هارتمن سنة ١٩٥٠ م.

(٣) Thomas L. Carson, The Limits of utilitarianism, P. 225 - 252

ويجب أن نلتفت إلى تراثنا الإسلامي وأن نتعرف على الأسس الفكرية التي تضمن ممارسة الخدمة الاجتماعية، وتؤمن لها التمويل، وتجذب لها العاملين المتطوعين، إلى جانب الجهود الرسمية الحكومية، والمؤسسات الأهلية التي يديرها الإخصائيون الاجتماعيون.

دور المصطلحات العلمية في حجب الفكر الاجتماعي الإسلامي:

وتلعب المصطلحات دوراً كبيراً في حجب الفكر الاجتماعي الإسلامي، وصرف الباحثين عنه. فـ "الوقف" مثلاً باب واسع في مصادرنا الفقهية؛ وهو يشمل خدمات اجتماعية عديدة ويضمن لها التمويل الدائم، مثل: الأطعمة، والقناطر، والحمامات، والمقابر، والمزارع، والآثار، والمدارس. لكن الباحث الذي تلقى تعليمه في جامعات علمانية يصعب أن يلتفت إلى الوقف الإسلامي بوصفه ضماناً لخدمة من الخدمات الاجتماعية. وكذلك "اللقطة" باب واسع في كتب الفقه الإسلامي، وهي خدمات اجتماعية جليلة لأنها تنظيم إسلامي لإعادة الأموال المفقودة إلى أصحابها. وقد يكون الشيء المفقود أثمن من المال، مثل جوازات السفر، والمستندات المهمة للملكية، والشهادات بكل أنواعها. وقد يكون المفقود طفلاً رضيعاً أو شيخا طاعناً، تتمزق قلوب أهله قلقاً عليه.

الباحث الحديث في مجال الخدمة الاجتماعية لا يلتفت إلى اللقطة ولا إلى الوقف ولا يفكر في الاطلاع على كتب الفقه الإسلامي أصلاً. وقوائم المراجع تشهد لهذه الحقيقة المؤسفة. ووراء هذا الاتجاه اعتقاد بأن الفقه الإسلامي، وعلوم الإسلام الأخرى، لا تشتغل بمسائل الخدمة الاجتماعية، بل بالعقائد والعبادات فقط!

خذ مثلاً قضية الحرية، وهي الخلفية الأيديولوجية للخدمة الاجتماعية. لقد زعم الدكتور. زكي نجيب محمود أن المسلمين لم يعرفوا الحرية إلا بالمعنى الميتافيزيقي، فتساءلوا: هل الإنسان مخير أم مسير؟ وتكلموا عن حرية الأحرار في مقابل رق العبيد: "وهي لا تمس علاقة الناس بالحكومة، هل هم أحرار في إقامتها وفي عزلها، ولا تمس صور التبادل التجاري والاقتصادي بل ليست بذات شأن في علاقة

الوالد بولده، ولا الزوج بزوجه[1]. واضاف بعد ذلك بقليل قوله: "فإذا وجدنا كلاماً عن الإنسان الحر، كان ذلك بالقياس إلى الرقيق، فهو حر بمعنى انه غير مملوك لأحد؛ وأما حرية هذا الحر ما مداها فى أوضاع الحياة الفكرية العملية، فلا أظن انها ظفرت بالنظر"[2].

وكان المصطلح المغاير هو سبب هذا الزعم الخاطئ. فالمسلمون عالجوا قضية الحرية تحت مفهوم "الرضا والتراضى" الذى ورد فى القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ولم ينتبه الكاتب الكبير لاختلاف المصطلحات، فكان منه ما كان. وانا فى هذا البحث قد وجدت الأصول الإسلامية للخدمة الاجتماعية مفرقة فى المصادر الإسلامية، و فى المؤلفات الفقهية خاصة. ولم اسمح لاختلاف المصطلحات بأن يصرفنى عن الأفكار الاجتماعية الإسلامية. وربما توقف القارئ لهذا البحث أمام المصطلحات الفقهية؛ وربما ظن أننى خرجت من مجال البحث إلى غيره. ولكنه سوف يرى أننى لم اغادر مجال "التاصيل الإسلامى" للخدمة الاجتماعية. بعد أن يتمعن فيما أقدمه من مفاهيم وأفكار وأساليب الخدمة الاجتماعية فى الإسلام.

إننا بحاجة إلى مسح علمى لتراثنا الإسلامى، يلتقط العناصر المفرقة فى كتب التفسير والحديث والفقه وأصول الفقه، تلك التى تتصل بالخدمة الاجتماعية، وعلينا ترتيبها وتنظيمها لتشكيل النظرية الاجتماعية الإسلامية المتميزة.

وقد حاولت أن اجعل من هذه الدراسة الأولية إسهاماً فى تشكيل "علم الخدمة الاجتماعية الإسلامية" الأصيلة. وأملى فى الله تعالى أن يوفقنى فيما قصدت من العلم وما يترتب عليه من عمل مفيد للمسلمين.

---

(١) انظر كتابه: تجديد الفكر العربي؛ ص ١٨٦ .

(٢) نفسه؛ ص ١٨٨ .

أين النظرية الاجتماعية الإسلامية ؟

وفيما يتصل بالنظرية الاجتماعية يعترف بعض الباحثين بأن النظرية الاجتماعية في الإسلام: "من أقدم النظريات الاجتماعية، حيث اقترنت بظهور الإسلام في الجزيرة العربية .. وكان تبلور تلك النظرية بتمام نزول القرآن الكريم على سيدنا محمد ﷺ ومن خلال ممارساته الشريفة في الحياة لتنظيم شئون المجتمع الإسلامي سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا"(١).

لكن هل هذا يكفي لوضع هذه النظرية في المكانة الصحيحة لها في مجالات الدراسة الاجتماعية ؟ وهل يكفي إيراد بعض الآيات القرآنية في بضع صفحات هنا أو هناك ؟ إن الأمر يتطلب مخططاً أكاديميًا يستوعب كل جوانب النظرية الاجتماعية الإسلامية، ويعرضها في قوالب حديثة. وهذا عمل كبير ومتشعب لا يستطيع إنجازه فرد واحد، وإنما مدرسة اجتماعية إسلامية تتواصل فيها أجيال الباحثين، فيضيف الجيل التالي إلى الجيل السابق حتى يتم تشييد البناء.

وإني لأرجو أن تكون دراستي هذه لبنة في تلك النظرية التي نحتاج إليها في تشييد علم الاجتماع الإسلامي وعلم الخدمة الاجتماعية الإسلامية، كما نحتاج إليها لترشيد العمل الاجتماعي وتسديده وتنميته. غير أن الدراسات الاجتماعية في مصر لا تتجه الآن هذه الوجهة، على الرغم من إدراك بعض الدارسين لدور الإسلام في حفظ كيان الأسرة كمركز للحياة الاجتماعية، ودوره في تشكيل وعي الجماعة(٢). وسوف نرى في دراستنا هذه أن الإسلام يقدم لأمته فلسفة اجتماعية إنسانية أخلاقية، متميزة، وراقية بكل المقاييس.

* * *

(١) د. علي سعد ؛ محاضرات في النظرية الاجتماعية ؛ ص ١٨٥ .
(٢) نفسه ؛ ص ١٦٥ .

الأسس النظرية للخدمة الاجتماعية فى الإسلام

تمهيـــد

نظرية الإسلام الاجتماعية نظرية أصيلة ومحكمة، وشاملة وقادرة على احتواء الظواهر الاجتماعية وطيِّها فى مبادئها العامة الصارمة. وهى مرشد مبين للعمل الاجتماعى وللعاملين فى خدمة المجتمع المسلم. وهى تستند إلى القرآن الكريم والسُّنة النبوية المطهرة، وليست لآراء عالم أو فقيه أو فيلسوف. وهى تقوم على مبدأين اثنين، هما: العدل والإيثار. وبهذا الإيجاز الشديد تتفوق على سائر النظريات البشرية. وسوف يضيف الوضوح الباهر ميزات أخرى لها. ولا توجد نظرية أخرى - فى حدود علمى - تشبهها، وتشاركها فى مبدأيها العظيمين هذين .فَلْنشرع فى تقديمهما فى إيجاز.

أولاً : العدل:

المبدأ الأول فى نظرية الإسلام الاجتماعية هو: العدل. وتعريف العدل بحسب آيات القرآن الكريم هو: "أن ينال كل إنسان ثمرة عمله، وإن يتحمل تبعة أخطائه."

فالذى يزرع يجب أن يحصد ويجنى، وليس لأحد أن يغتصب حصاده، لأن ذلك هو الظلم بعينه. والذى يخطئ فى عمل أو قول يجب أن يتحمل تبعة أخطائه، ولا يجوز أن يُلقى تلك التبعة على غيره، لأن ذلك ظلم أيضاً.

وعلى هذا نستطيع أن نصوغ النظرية الاجتماعية فى كلمات يسيرة: إنها تقول "خذ ثمرة عملك واحمل تبعة أخطائك. أو كُنْ عادلاً . والصيغة الناهية لها تقول: لا تغتصب ثمرة عمل غيرك، ولا تلق تبعة أخطائك على الآخرين. أو: لا تكُنْ ظالماً.

والتشريعات الاجتماعية والقوانين السائدة، واللوائح المنظمة لحياة الجماعة، يجب أن تسخَّر لتحقيق هذه النظرية وترسيخ سَاقَيْها فى حياة الجماعة المسلمة: أعنى تحقيق العدل، ومنع الظلم.

والدليل القرآنى على صحة هذه النظرية قول الله تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ [الجاثية: ١٥].

وقوله تعالى: ﴿ أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ * وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩][١].

ومن البدهى أن تطبيق هذه النظرية يضمن السلامة والسكينة للمجتمع البشرى كما أن مخالفتها تذيع الاضطراب والجريمة فى المجتمع.

وليس بوسع العقل البشرى أن يخدش صحة هذه النظرية. وهل بوسع أحد أن يقيم حياة اجتماعية على أساس: خذ ثمرة عمل الآخرين؟! أو: إلق تبعة أخطائك على الآخرين ؟!

ويجب أن نلاحظ أن هذه النظرية الإسلامية تجعل السبيل المشروع لنيل أى شىء هو: العمل. حتى الميراث الذى يؤول إلى الورثة هو ثمرة عمل المورِّث؛ والإسلام يرى أن الورثة والمورِّث كيان اجتماعى واحد.

وهذه النظرية تعين المسلمين على التمييز بين العدل والظلم، فيما يصدر فى المجتمع من قوانين وتشريعات ولوائح وأوامر، فلا يتلعثمون أو يضللون، ومن ثم يقفون مع العدل دائماً وضد الظلم، اللهم إلا إذا اتبعوا الشهوات والأغراض.

والقرآن الكريم يأمر باتباع العدل فى آيات عديدات:

يقول جل شانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ ... ﴾ [النحل: ٩٠].

ويقول سبحانه: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ .. ﴾ [الأعراف: ٢٩].

ويقول: ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ﴾ [المائدة: ٤٢]

ويبين ابن القيم رحمه الله اهمية العدل فى حياة المجتمع فيقول: "إن اللهَ أرسلَ رُسله وأنزلَ كُتبَه ليقوم الناسُ بالقسط وهو العدل الذى قامت به السماوات والأرض،

---

(١) وهناك آيات أخرى تثبت صحة هذه النظرية.

فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العدل وأسْفر صُبْحُه بأى طريق كان؛ فَثَمَّ شرعُ الله ودينه ورضاه وأمره. والله تعالى لم يحصُر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدَلُّ وأظهر، بل بيَّن بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط. فأى طريق استخرج بها الحق وعُرف العدل، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها"(١).

ومن جهة أخرى يحذر القرآن الكريم من الظلم تحذيراً شديداً.

قال تعالى: ﴿ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٩].

وفى الحديث القدسى الذى أخرجه البخارى جاء قوله تعالى: « يا عبادى! إنى حرَّمتُ الظلم على نفسى وجعلتُه محرماً بينكم، فلا تظالموا »(٢).

وقال رسول الله ﷺ: "إن الله يُملى للظالم حتى إذا أخذه لم يُفلِتْه"(٣).

وقال ﷺ: "يكون فى أُمتى مَسْخ وقذف وخسف، ويبدأ بأهل المظالم"(٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيميه إن الله – عز وجل –: "ينتصف من العباد ويقضى بينهم بالعدل، وإن القضاء بينهم بغير العدل ظلم يتنزه الله عنه، وإنه لا يحمل على أحد ذنب غيره"(٥).

هذا هو المبدأ الأول فى النظرية الاجتماعية الإسلامية. وقد سجل لنا التاريخ الإسلامى تطبيقات باهرة لهذا المبدأ العظيم. وسيرة الرسول ﷺ زاخرة بتطبيقات رائعة للعدل. ويكفى أن نتذكر قصة اليهودى زيد بن السمير الذى اتهم زوراً بالسرقة؛ وكان اللص الحقيقى هو طُعمة بن أُبيْرق الأنصارى. وقد نزلت ثمانى آيات قرآنية فى سورة النساء تشهد ببراءته وتدين السارق الحقيقى.

---

(١) ابن القيم؛ إعلام الموقعين؛ حـ ٤ ص ٢٦٧.
(٢) الأدب المفرد؛ باب رقم ٢٢٥.
(٣) أخرجه البخارى ومسلم.
(٤) البخارى؛ الأدب المفرد.
(٥) منهاج السنة؛ حـ ١ ص ٣٣.

قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ١٠٥ – ١١٢].

وقصة الفتى المصرى الذى اعتدى عليه ابن عمرو بن العاص، وحكم عمر ابن الخطاب – رضى الله عنه – بالقصاص منه، قصة رائعة معروفة. وكان خوف كبار العلماء من منصب القضاء واحتمالات الوقوع فى الظلم مضرب الأمثال، حتى اضطر بعض الخلفاء إلى ضرب بعضهم وسجن البعض الآخر لحملهم قسراً على قبول المنصب، دون جدوى(١).

العدل للجميع:

والعدل فى الإسلام ليس ميزة للمسلمين أو العرب. العدل فى الإسلام واجب على كل مسلم فى تعامله من كل الناس مسلمين وأهل كتاب ومشركين. والظلم محرم مطلقاً. وفى هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية إن العدل: "واجب لكل أحد، على كل أحد. والظلم محرم مطلقاً لا يباح قط بحال."(٢) "والمساواة فيه بين المؤمن والكافر والبر والفاجر، والغنى والفقير، والقريب والغريب"(٣).

وعلماء الإسلام يستندون فى مذاهبهم فى العدل إلى قول الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾[المائدة: ٨] ويقول سبحانه: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨] والبر يفوق العدل، لأنه عطاء بلا مقابل، فى حين أن العدل عطاء واخذ. ولم يكن العدل عند الفرس ولا عند الرومان ولا عند اليونان بهذه الخاصية الإنسانية الرفيعة التى تغفل كل تفرقة عرقية أو عقائدية.

---

(١) الذهبي؛ كتاب الكبائر؛ ص ١٣٠ .
(٢) منهاج السنة النبوية؛ جـ٣ ص ٣١ .
(٣) تفسير المنار؛ جـ ٩ ص ٥٧٢ .

ثانياً : الإيثــار

ولو اننا أمْعنا النظر فى مفهوم العدل لأدركنا أنه لا يفرض على المسلم أن يعطى الآخرين شيئاً من ثمرة جهده وغلة عمله. فالعادل ينال ثمرة عمله، ويتجنب اغتصاب ثمار جهود الآخرين. فماذا عن الذين لا جهد لهم ولا عمل، ومن ثم لا ثمرة ينالونها؟ كيف توفر النظرية الاجتماعية الإسلامية لهؤلاء الحياة الإنسانية اللائقة ؟ إنها تفعل ذلك بالمبدأ الثانى الرئيسى فيها، وهو : الإيثار.

الإيثار الإسلامى تشرحه وتبين درجاته آيات قرآنية عديدة وأحاديث نبوية أكثر عدداً . فلا يمكن أن يستقيم حال المجتمع المسلم دون أن يجد حلولاً تضمن لمن لا يعملون - بسبب المرض أو الشيخوخة، أو البطالة، أو لأى سبب آخر- مصدراً أو مصادر توفر لهم حياة إنسانية لائقة.

يامر القرآن الكريم بالإنفاق فى سبيل الله، ويوصى أبناء الأمة القادرين على العمل على البذل والعطاء لإخوانهم الفقراء، ويفتح لهم مصارف عديدة ليعيشوا العَيْش الإنسانى الكريم، فيشرِّع شبكة من العلاقات الأسرية، ويضخ فيها الأموال، ويوجب الزكاة، ويندب إلى الصدقات، ويشرِّع الكفارات، كل ذلك وغيره لصالح الذين لا يعملون ولا ينالون ثمرة من أى نوع. ويصف الأبرار الكرماء فيقول ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيراً ﴾ [الإنسان : ٨] وقال تعالى تعبيراً عن حال القادرين الباذلين ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُوراً ﴾ [الإنسان : ٩] وكانت المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار أنموذجاً للإيثار الإسلامى. كان رسول الله قد آخى بينهم بُعَيْد الهجرة الشريفة إلى المدينة المنورة، فبذل الأنصار (وكانوا حوالى ٤٥ رجلاً) أموالهم لصالح إخوانهم، على أن تقضى تلك الأخوة بأن يتوارثوا بعد الممات دون ذوى الأرحام. وبعد موقعة بدر نسخ التوارث : "وَرَجَع كل إنسان إلى نسبه، وَوَرِثَهُ ذوو رحمه"(١).

---

(١) ابن سعد ؛ الطبقات الكبرى ؛ حـ ١ ص ٣٣٨ .

وهكذا يضمن الإسلام الاهتمام الشامل بالإنسان ومصيره وتحريره من أسار العوز والحاجة[1].

ويأمر الإسلام الحُجاج فيقول – عز وجل – ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴾ [الحج: ٢٨].

وعن كفارة الظهار يقول: ﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾

[المجادلة: ٤]

وعن كفارة اللغو فى اليمين يقول: ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾

[المائدة: ٨٩]

والآيات التى تأمر بالإنفاق تزيد على خمسين آية.

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

و قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾

[البقرة: ٢٦٧]

ووصف الأنصار – رضى الله عنهم – فقال: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر: ٩].

وحدد القرآن الكريم المستحقين لأموال الزكاة، فقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠]

وروى النسائى من حديث جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ "ابدأ بنفسك: فتصدَّق عليها، فإن فَضَلَ شىء فلأهلك، فإذا فضل عن أهلك فلذوى قرابتك، فإن فضل عن ذى قرابتك، فهكذا وهكذا"[2].

---

(١) د. على سعد ؛ محاضرات في النظرية الاجتماعية ؛ ص ٨٦ .
(٢) زاد المعاد ؛ حـ ٤ ص ٢٠

هكذا يرعى الإسلام النزعة الاجتماعية، وحب الخير للآخرين، وإيثارهم أحياناً.

ومن مظاهر هذه الرعاية المدهشة جواز خلط المسافرين أزوادهم معاً، ثم يأكلون منها معاً. ولابد أن يكون البعض أكثر زاداً من الآخرين؛ وربما كان البعض أكثر نهَماً من غيرهم، فتكون النتيجة أن يأكل البعض زاد غيره. ولا حُرمة فى هذا، لأنها إرادة الجميع الحرة، بقصد توثيق رابطة الأخوة والجماعة بين المجموعة المسافرة[١].

والكفارات مصدر من مصادر العون الاقتصادى للفقراء. وقد شرع القرآن الكريم كفارة الإفطار فى شهر رمضان المعظم لبعض ذوى الأعذار. وفصل النبى ﷺ نظم إيتاء الكفارات وبحث الفقهاء فى كيفية الإطعام، وجنس الطعام ومستحقه، ففى مذهب أحمد أن الواجب تمليك كل إنسان من المساكين القدر الواجب له من الكفارة. ويؤكد ابن قدامة واجب التمليك: "لأنه مال وجب للفقراء شرعاً، فوجب تمليكهم إياه، كالزكاة"[٢].

ومن التصرفات الرائعة ما صنعه عمر بن عبد العزيز – الخليفة الراشد الخامس – رضى الله عنه – عندما تولى الخلافة– إذْ باع كل ما كان يملك فبلغ ثمنه (٢٣٠٠٠) ثلاثة وعشرين ألف دينار "فجعله فى السبيل"[٣]. وبذلك كشف عن عمق النزعة الاجتماعية فى الإسلام، وأغرى الناس بالبذل والتضحية فى سبيل الله تعالى، لصالح الفقراء والمساكين وابن السبيل. وغيرهم من ذوى الحاجات.

الخدمة الاجتماعية نوعية :

ومن الحقائق الكبرى التى يجب ملاحظتها أن للخدمة الاجتماعية جذوراً ضاربة فى أعماق الفلسفات الاجتماعية والقيم الأخلاقية[٤]. وهى تتطور مع تطور حاجات المجتمعات، وتتصف بصفاتها. فهى "خدمات" اجتماعية نوعية؛ أعنى أنها تختلف

---

(١) انظر : المغنى ؛ لابن قدامة ؛ حـ٧ ص ١٤ .

(٢) نفسه ؛ ص ٣٧٢ .

(٣) الطبقات الكبرى ؛ لابن سعد ؛ ص ٤١١ حـ٥ .

(٤) بيتر وداي؛ الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعي؛ ترجمة يوسف ميخائيل أسعد؛ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ سنة ١٩٨٨ ؛ ص ٩ .

من مجتمع إلى آخر، وإن اتحدت فى جوهرها؛ فهى: "نشاط إنسانى يتدخل بمقتضاه أعضاء معينون بالمجتمع – سواء كانوا مأجورين أو متطوعين– فى حياة الآخرين بقصد إحداث تغيير لصالحهم. وأهداف الجماعة يجب أن تكون هى نفسها أهداف الخدمة الاجتماعية طالما أن اهتماماتنا الرئيسية هى: توفير ضرورات أساسية للحياة وتنظيم السلوك"(١).

وسوف نرى بوضوح، ودون مشقة، عمق جذور الخدمة الاجتماعية فى الفلسفة الاجتماعية الإسلامية، والقيم الأخلاقية الإسلامية.

ويجب أن نلاحظ الفروق المميزة لكل مجتمع، لكى نؤدى خدمة اجتماعية ناجحة. ويجب أن نتبين بوضوح أهداف المجتمع الخاص، المعيَّن، الذى نعمل فيه لكى نصوب نشاطنا نحو تحقيقها، ونميز بين درجات الحاجة، وهل هى ضرورية أم حاجية، أم تحسينية، ونقدم الضرورى على الحاجى، والحاجى على التحسينى، ولا نرتبك فى التقديم والتأخير.

الرؤية الإسلامية لتصنيف الحاجات الإنسانية:

والخدمة الاجتماعية جهود تبذل لإشباع حاجات الأفراد والجماعات التى لا تستطيع بجهدها الذاتى تحقيق هذا الإشباع(٢).

وقد حدد علماء أصول الفقه تلك الحاجات وصنفوها إلى:

(أ) ضروريات.

(ب) وحاجيات.

(جـ) وتحسينات.

ومجموع الضروريات خمسة، وهى حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.

---

(١) بيتر وداي؛ الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعي؛ ترجمة يوسف ميخائيل أسعد؛ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ سنة ١٩٨٨؛ ص ٩ .

(٢) بيتر وداي؛ السابق؛ ص ٩ .

" وأما الحاجيات فمعناها : أنها مُفْتَقَرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى – فى الغالب – إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفَوْت المطلوب . "

"وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التى تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق . " "فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية؛ إذْ ليس فقدانها بمُخِلٍ بأمر ضرورى ولا حاجى، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين"(١) .

والخدمة الاجتماعية فى الإسلام جهود تبذل لإشباع هذه الحاجات؛ وتسترشد بهذا التصنيف فى تقديم حاجة على أخرى، فالضروريات أولاً، ثم الحاجيات، ثم التحسينات .

والشريعة الإسلامية توفر البواعث القوية للعمل المنظم التطوعى لإشباع الحاجات الضرورية أولاً، ثم الحاجية ثانياً، وقد توجد إمكانات لخدمة الحاجات التحسينية فى حالات الرخاء والرفاه .

وبعض الناس يستطيع حفظ ضرورياته وحاجياته، وتحسينياته بنفسه . لكن البعض الآخر لا يستطيع، فيكَلَّف المستطيعون بمساعدتهم . وهذا النظام هو ما سوف يتم شرحه بهذه الدراسة .

وفى ضوء هذه الصورة نرى "الخدمة الاجتماعية " بوضوح كافٍ، لا يدع مجالا للالتباس . إنها رؤية شاملة، كرؤية الطير حين يحلق على ارتفاع شاهق فوق مدينة كبيرة . ولن يعوزنا للمروق فى طرقاتها وحواريها جهداً خارقاً . ولن نتوه فى أزقتها، لأن الخارطة العامة معنا . وبهذا يتم إنجاز المهمة الأساسية لهذا العلم أعنى الكشف عن المبادئ العامة التى ينظم الإنسان فى ضوئها خبراته فى حياته اليومية(٢) .

---

(١) الشاطبى؛ الموافقات في أصول الأحكام؛ حـ٢ ص ٥ ، ٦ .

(٢) د. على سعود؛ محاضرات في النظرية الاجتماعية؛ ١٩٩٩– ٢٠٠٠ (ولا توجد بيانات أخرى)؛ ص ٩١ .

فلسفة الخدمة الاجتماعية:

حدد "إسكندر مورى" الإطار الفلسفى للخدمة الاجتماعية فقال إنها[١]:

١- فلسفة إنسانية: وهذه الفلسفة الإنسانية هى جوهر الخدمة الاجتماعية فى الإسلام، لأن الغيرية أو الإيثار هو الجناح الثانى للنظرية الاجتماعية فى الإسلام. وهو يعبر عن إنسانية الفرد تجاه الإنسان الآخر.

٢ - وفلسفة مجتمعية: ترى أن عجز الفرد عجز للمجتمع، فهى تبادر إلى مساعدة الفرد الضعيف، لتقويته وتقوية المجتمع بذلك، وهذا هو صلب الخدمة الاجتماعية الإسلامية كما هى معروضة فى هذه الدراسة.

٣ - وفلسفة اقتصادية: لأنها تنعش الاقتصاد بالأموال والمعونات التى تقدمها لغير العاملين من الأطفال والشيوخ والعاطلين.

٤ - وفلسفة أخلاقية: لأن الأخلاق فى جوهرها عطاء بلا مقابل؛ والخدمة الاجتماعية الإسلامية استجابة لأوامر دينية بمراعاة الأخوة الإنسانية دون انتظار أجر من أحد غير الله تعالى.

وهى سلوك علمى منظم استجابة لعقيدة إسلامية تفرض على القادرين سَدَّ خَلاَّت غير القادرين، امتثالاً لقيم أخلاقية عديدة حددها الإسلام؛ كالبر والرحمة وكفالة اليتيم والضيافة والإيواء والإغاثة، وسداد ديون العاجزين، إلى جانب جهود الدولة الرسمية. وكل الصفات التى وصف بها الأخصائيون الخدمة الاجتماعية وفلسفتها، موجودة وقوية فى الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً[٢]. ويضمن الإسلام التمويل المتصل لأنشطة الخدمة الاجتماعية، كما يربى المسلم على أدب العطاء والبذل دون مَنٍّ أو تكبر، ويفرض على العاملين فى الخدمة الاجتماعية مبادئ شرعية وأخلاقية رفيعة. ومن ثم وجدنا مئات الجمعيات الخيرية الإسلامية تقوم فى البلاد المسلمة وفى

---

(١) د. على الدين السيد؛ مدخل إلى الخدمة الاجتماعية المعاصرة؛ ص ٩١ .
(٢) نفسه ؛ ص ٩٤ ، ٩٥ .

غيرها، وتتلقى ملايين الجنيهات والدولارات لمشروعاتها، وتنفذ برامج خدمة اجتماعية متعددة الأغراض: إنسانية وطبية وتعليمية وإغاثية وإعلامية.

وفى أساس النشاط الخدمى الاجتماعى عقيدة دينية تؤمن بأن البشر إخوة وأرحام. وفى هذا يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾ [النساء: ١].

وهذه ميزة كبرى للخدمة الاجتماعية فى الإسلام، تضمن التمويل وتضمن العمل التطوعى والحمية الدينية.

وليس فى الإسلام مانع من تنظيم الخدمات الاجتماعية، كما هو حاصل الآن شريطة ألا تقيد المبادرات الفردية بقيود البيروقراطية.

والدراسات الأكاديمية مطلوبة وضرورية، لاكتشاف الكنوز الاجتماعية فى تراثنا الدينى، وتحديد الهوية المتميزة للخدمات الاجتماعية فى بلاد المسلمين.

ما وظائف الخدمة الاجتماعية ؟ :

يجيب على هذا السؤال الدكتور على الدين السيد فيقول إن الخدمة الاجتماعية هى المسئولة عن: "تأكيد القيم الإنسانية فى عصر طحنته المادية المعاصرة، وانزواء المعايير الفطرية التى درج عليها الإنسان منذ فجر التاريخ، بل يصفها البعض بأنها العودة إلى دعم الحب الإنسانى والتكافل الاجتماعى والخير المطلق الذى كادت أن تفقده مجتمعاتنا المعاصرة"[١]. ويضيف قوله إن الخدمة الاجتماعية مهنة فعالة: "لمواجهة مشكلات العصر ولملء الفراغ الاجتماعى الذى نجم عن مظاهر الاغتراب والعزلة والقلق والفردية التى أصابت الإنسان المعاصر، فضلاً عن الفراغ القيمى والأخلاقى الذى نتج عن انحسار دور النظامين الأسرى والدينى فى المجتمع المعاصر[٢].

---

(١) راجع كتابه: مدخل إلى الخدمة الاجتماعية المعاصرة؛ ص ٧ . (٢) نفسه ؛ ص ٩

والمادية المعاصرة فى جوهرها إنكار للدين وعقائده وقيمه. وكل الشكاوى التى أشار إليها الدكتور على الدين نابعة من ذلك الإنكار، أو الإلحاد. والعلاج فى إيجاز شديد هو: تدعيم العقائد الدينية، والتربية الأخلاقية التى تنشئ إنسانا قادراً على قهر الأنانية، وممارسة الغيرية . وهكذا يظهر للعيان ارتباط الخدمة الاجتماعية بالدين وأخلاقياته، فهى ثمرة طبيعية لهما . والنظرية الاجتماعية الإسلامية التى قدمناها هى الأساس النظرى والفكرى للخدمة الاجتماعية. وبعد بيان هذا الأساس النظرى وشرحه، مع أصوله الإسلامية، يمكن بيان أنماط الخدمة الاجتماعية، ومن يقوم بها، ومَن يموِّلها، وكيف نضمن لها الدوام.

ومادامت الخدمة الاجتماعية مستندة إلى الدين والأخلاق، فمن المنطقى أن يتلقَّى المشتغلون بها دراسات تمهيدية فى العقيدة الإسلامية، والمذهب الأخلاقى الإسلامى.

ومن المهم أن نلاحظ أن مشكلات المجتمعات البشرية نوعية، فليست المشكلات التى يواجهها الشعب المسلم كتلك التى يواجهها الشعب المسيحى أو اليهودى أو الملحد، فمرة أخرى يقابلنا العامل الدينى فى نوعية المشكلات التى نعانى منها هنا أوهناك . ويترتب على هذا اختلاف العلاج بطبيعة الحال. لكن هذا لا يمنع وجود مشكلات مشتركة بين المجتمعات الإقليمية – العربية أو الإفريقية أو الأوربية، مثل: المشكلات السكانية، والفقر، والبطالة، وجُناح الأطفال، وتعاطى المخدرات، والجريمة، والتسول، والأمية، والطلاق، والعزوف عن الزواج، وانتشار الفحشاء، ومرض الإيدز. وإن كانت حدة هذه المشكلات تختلف من بلد إلى آخر.

ووظيفة الخدمة الاجتماعية أن تواجه هذه المشكلات. وقدرتها على ذلك مرهونة بعوامل عديدة، أهمها:

* مدى الالتزام الدينى والأخلاقى، وممارسة الغيرية.

* مستوى العمل الطوعى الخيرى.

* مستوى التعليم، والثقافة.

* درجة النمو الاقتصادى.

* درجة التماسك الأسرى.

* المستوى الإدارى الحكومى .

وفى إيجاز أبيِّن دور كل عامل من هذه العوامل:

١ – فالالتزام الدينى والأخلاقى يوفر للمجتمع أفراداً صالحين لا يخلقون المشكلات الاجتماعية (كالجريمة والإدمان) بل يتبرعون بالمال والجهد فى خدمة الآخرين.

٢ – وتطور العمل الطوعى ينعش الخدمة الاجتماعية من خلال الجمعيات الأهلية التى تتصل بالجماهير عن قرب ومعرفة وتضع الخدمة موضعها الصحيح، دون تعقيدات بيروقراطية.

٣ – وتقدم التعليم والثقافة يغلق الباب أمام كثير من المشكلات الاجتماعية، كالزواج المبكر، والإدمان ومشكلات التقاضى، وتخريج الأميين من أولاد الجهلة، وانتشار الأمراض.

٤ – والنمو الاقتصادى ييسر مواجهة مشكلات البطالة والفقر والمرض ومشكلات الإسكان والأمية.

٥ – وتماسك الأسرة يضمن تنشئة أجيال صالحة من المواطنين، ويمنع تشغيل الأطفال والتسول والجُناح والجريمة.

٦ – والإدارة البيروقراطية قد تنظم الخدمات الاجتماعية وتدفعها إلى الأمام، وقد تخنق العمل الطوعى وتنفر المواطنين من المشاركة فى الجمعيات الخيرية . ويلاحظ المتخصصون فى الخدمة الاجتماعية أنها فى الولايات المتحدة وظيفة المؤسسات الحكومية والأهلية وأن دور الفرد فيها محدود، والعامل الدينى خافت جداً. وفى العالم الإسلامى منذ عهد النبوة وإلى اليوم كانت الخدمة الاجتماعية من واجبات

الأفراد الأتقياء، وأن الدين هو الذى ينظمها ويمولها، ويزكيها تحت مسميات مختلفة مثل: البر، وفعل الخيرات، والإيثار، والنجدة، والتكافل الاجتماعى. وهذا ما سوف نفصل القول فيه فى هذه الدراسة بعون الله تعالى.

ولكن هذا لا يعنى رفض أى دور للمؤسسات الحكومية والأهلية، أو رفض الأساليب والنماذج الناجحة فى البلاد المتقدمة، وإنما يعنى أن ننتقى منها ما يناسب مجتمعاتنا الإسلامية، مع مساندة النظم الإسلامية وتدعيمها وتنظيمها، والحفاظ على دور الأفراد والأهالى فى الخدمة الاجتماعية. ويجب أن نتذكر دائما أن شعوبنا تستجيب لكل ما هو إسلامى . ونحن نرى التكافل الاجتماعى الآن يلعب دوره الإيجابى فى الخدمة الاجتماعية دون قسر قانونى أو تدخل إدارى، لأنه عبادة لله تعالى.

الوقف فى خدمة المجتمع:

وإذا كان الأخصائى الاجتماعى يوصف بأنه فاعل خير أو مانح للخير Doer of good، أو وسيط أخلاقى moral agent أومصدر عطاء للخدمات التى تنفع الإنسان [١] فإن الرسول (ﷺ) هو الإمام الأول للأخصائيين الاجتماعيين.

يذكر محمد بن سعد فى "الطبقات الكبرى" أنه لما قُتل مُخَيْرِق اليهودى الذى لم يسلم وقاتل مع النبى (ﷺ) يوم أحد، وهو على دينه، والذى كان قد أوصى بأنه إذا قتل فإن ماله يكون للنبى يتصرف فيه كما يشاء جعل النبى أموال "مخيرق" وقفاً. وكان ذلك أول وقف فى الإسلام لصالح الفقراء والمحتاجين.

وكانت أملاك "مخيرق" سبعة بساتين تسلمها النبى (ﷺ) ووقفها للصدقة، وقال: "مخيرق خير يهود"[٢] وقال عمر بن عبد العزيز، الخليفة الراشد الخامس (رضى الله عنه): «قد دخلتها إذْ كنتُ واليا بالمدينة، وأكلتُ من هذه النخلة، ولم أر مثلها من التمر أطيب ولا أعذب»[٣].

---

(١) انظر: د.على الدين السيد محمد؛ القاهرة؛ مدخل إلى الخدمة الاجتماعية المعاصرة؛ سنة ٢٠٠٤ – ٢٠٠٥م .

(٢) الطبقات الكبرى ؛ المجلد الأول ؛ ص ٦٨٩ (والهامش) .

(٣) نفسه ؛ ص ٦٩٠ .

وكانت سُنَّة عظيمة، أثمرت خيرات هائلة، وعمل بها الآلاف من أبناء الأمة المسلمة فى كل أقطارها الشاسعة، دون انقطاع، وإلى يوم الناس هذا.

وكان من الضرورى تنظيم هذا النشاط الاجتماعى الاقتصادى الخيرى الواسع النطاق، فوُضعت قواعد وقوانين تحدد مصارف أموال الوقف.

والوقف فى الشريعة الإسلامية معناه: "تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة" يعنى وقف الأصل والتصرف فى ثمرته بحسب إرادة الواقف.

"والأصل فيه ما روى عن عبد الله بن عمر قال: أصاب عمر أرضاً بخيبر، فأتى النبى (ﷺ) يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله إنى أَصَبْتُ أرضاً بخيْبر، لم أُصِبْ قط مالاً أَنْفَس عندى منه، فما تأمرنى فيها؟ فقال: «إن شئتَ حَبَسْتَ أصلها وتصدقْت بها (يعنى بثمرتها)، غير أنه لا يُباع أصلها، ولا يُبْتاع، ولا يُوهَب، ولا يورث." قال: فتصدَّق بها عمر فى الفقراء وذوى القربى والرقاب وابن السبيل، والضيف ولا جُناح على من وَليها أن يأكل منها، أو يطعم صديقاً بالمعروف غير مُتأثِّل فيه أو غير متمول فيه"(١).

وتصدق أبو بكر الصديق (رضى الله عنه) بداره – أى وقفها على ولده، وعمر (رضى الله عنه) بـ" رَبْعِه" عند المروة على ولده! وتصدق عثمان (رضى الله عنه) بـ" روم – وهى بئر؛ وتصدق "على" (رضى الله عنه) بأرضه بـ "ينبع"؛ وتصدق الزبير بداره بمكة وداره بمصر وأمواله بالمدينة على ولده؛ وتصدق سعد بداره بالمدينة وداره بمصر على ولده؛ وتصدق عمرو بن العاص بـ "الوهط" – بستان بالطائف – وداره بمكة على ولده؛ وتصدق حكيم بن حزام بداره بمكة وداره بالمدينة على ولده؛ "فذلك كله إلى اليوم"(٢).

هذه الأوقاف تثبت مشروعية الوقف، لكنها لا تدخل كلها فى الخدمة الاجتماعية. والظاهر أن بعض أولئك الصحابة الكرام أرادوا منع أولادهم من بيع تلك

---

(١) ابن قدامة؛ المغنى؛ حـ ٥ ص ٥٩٧، ٥٩٨ – والحديث متفق عليه.
(٢) نفسه؛ ص ٥٩٩ .

الدور والبساتين ؛ فلم يتركوها من بعدهم لورثتهم يتصرفون فيها كما يشاءون، وإنما "حبسوها" أو "وقفوها" عليهم ليستفيد منها أولادهم واحفادهم، واحفاد أولادهم، إلى ما شاء الله من أجيال، باعتبار أن بيع الوقف ممنوع شرعاً بحكم السُّنة المطهرة وبعضهم أوقف داره أو أرضه على الفقراء، فذلك يدخل في الخدمة الاجتماعية.

وقال جابر بن عبد الله (رضى الله عنه): "لم يكن أحد من أصحاب النبى (ﷺ) ذو مقدرة إلا وَقَفَ"(١).

وتنوعت الأوقاف الإسلامية: من مساجد وسقايات، ومقابر، وقناطر، وحمامات، وبساتين، ومزارع وبيوت ودواب، وأدوات وأطعمة وكتب.

ولأن الوقف ينطوى على أشياء ذات قيمة، قد تقدَّر بملايين الدنانير أحيانًا، فإن العلماء دققوا أشد التدقيق فى شروط الوقف وقواعده، وفصَّلوها تفصيلا واسعاً(٢). وهذه الأوقاف فيها مؤسسات خدمة اجتماعية عديدة، فهى موقوفة - غالباً - لصالح الفقراء.

وقد وصف ابن بطوطة الأوقاف بدمشق فقال: "إن الأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها .. ومنها أوقاف على تجهيز البنات إلى أزواجهن وهن اللواتى لا قدرة لأهلهن على تجهيزهن، ومنها أوقاف لفكاك الأسارى، ومنها أوقاف لأبناء السبيل يُعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم. ومنها أوقاف على تعديل الطرق ورصفها، لأن أزقة دمشق لكل واحد فيها رصيفان فى جنبيه يمر عليهما المترجلون ويمر الركبان بين ذلك. ومنها أوقاف لسوى ذلك من أفعال الخير"(٣).

وذكر ياقوت الحموى أنه وجد كتباً كثيرة فى أوقاف "مرو"، وأنه وجد فيها معلومات لم يسعه أن يجدها فى الكتب الأخرى التى كانت شائعة فى عصره(٤). ومعنى هذا أن الأوقاف كانت تنشئ مكتبات عامة لخدمة المجتمع، وأنها كانت عامرة بالكتب القيمة.

---

(١) ابن قدامة؛ المغنى؛ حـ ٥ ص ٥٩٧، ٥٩٨ - والحديث متفق عليه.
(٢) نفسه ؛ ص ٥٩٧ - ٦٤٨ .
(٣) نقلاً عن: مصطفي الشهابى؛ الجغرافيون العرب؛ ص ٩٤ .
(٤) انظر كتابه : معجم البلدان ؛ حـ ١ ص ١٠

وهذه مجالات منوعة وواسعة للخدمات الاجتماعية عن طريق "الوقف" .

ويا ليتنا اليوم نستفيد من تلك الخبرات القديمة المدهشة، فالآلاف من بنات المسلمين عاجزات عن تجهيز أنفسهن للزواج، والآلاف من شبابنا قابعون فى السجون الأجنبية، لا يجدون من يدافع عنهم أو يسعى لتحريرهم، وعندنا آلاف الأميال من الطرق التى تنتظر الرصف، وعندنا العديد من المرافق التى يمكن إصلاحها بأموال الوقف، والمهم هو كيف نضاعف من الوقف، لكى تتضاعف أمواله، وأجدادنا رحمهم الله تركوا لنا تقاليد وتجارب واسعة، وعلينا أن نحيى ما اندثر منها، ونضيف إليها مثلها من خيرات عصرنا.

ولقد وقف سلفنا الصالح الخيل والجمال والدواب لخدمة المجتمع المسلم. وهى ذات نفع عظيم للأمة. ويجوز ركوبها فى الحرب، ولكن يجب إعادتها إلى الوقف بعد انتهاء المعارك. يقول الإمام أحمد رحمه الله: "لا يركب أحد دواب السبيل فى حاجة (شخصية)، ويركبها ويستعملها فى سبيل الله؛ ولا يركب فى الأمصار والقرى. ولا بأس أن يركبها ويعلفها. وأكره سباق الرمك على الفرس الحبيس ولا يباع الفرس الحبيس إلا من علّة. وإذا عطب يصير للطحن، ويصير ثمنه فى مثله، أو ينفق ثمنه على الدواب الحبيس. وإذا أراد أن يشترى فرساً ليحمل عليه، فقال أحمد: يُستحب شراؤها من غير الثغر ليكون توسعة على أهل الثغر فى الجلب"(١).

فهذه هى القواعد المنظمة لاستعمال الدواب الموقوفة، أو الحبيس، فى خدمة المجتمع المسلم.

فهل يمكن أن نوقف السيارات والدراجات والأدوات الكهربائية للخدمة الاجتماعية ؟ أم نحجم عن ذلك لأن السادة الأجانب لم يفعلوا ذلك فى الغرب؟

تمويل الخدمات الاجتماعية

والمهم أن توجد طرق للتمويل؛ فلا يكفى أن نتحدث عن الفئات المحتاجة وواجب تقديم الخدمات الاجتماعية لهم.

---

(١) المغنى ؛ حـ ٨ ص ٣٧٢

إن الإسلام يمول هذه الخدمات من: الزكاة الواجبة، والصدقات التطوعية، والنذور، والكفارات، والأضحيات. وهذه المصادر تعطى مليارات من الجنيهات كل عام. والأغلب أن الأفراد يقدمون تلك الأموال بأيديهم مباشرة إلى من يرون أنهم مستحقون. لكن تنظيم هذه المصادر ربما يكون أقدر على تحصيل الأموال، ثم توزيعها، أو تجميعها لإنشاء المصانع أو تشييد المساكن أو غير ذلك. والمهم هنا أن توجد جهة موثوق بها لدى الجماهير تكلف بجمع الأموال وإنفاقها فى خدمة المجتمع. ولا ريب أن الخدمات الاجتماعية تستفيد من هذه النظم الشرعية الإسلامية، على الرغم من أن بعض البلاد المسلمة ترفض الإشراف على هذه المصادر لأنها دينية، والدولة علمانية، ومفصولة عن الدين لكن تركيا، ونظامها علمانى، افسحت المجالات للأوقاف حتى صارت تسيطر على قطاع ضخم من النشاط الاجتماعى والاقتصادى، لخير الطبقات الفقيرة.

* * *

الأنماط العملية للخدمة الاجتماعية فى الإسلام

تمهيـــد :

الخدمة الاجتماعية فى الإسلام : رعاية اجتماعية يؤديها المؤمنون القادرون لإخوانهم غير القادرين. وهى تمارس كنشاط طوعى، كما تمارس كمهنة علمية تخصصية. فالإسلام عقائد وعبادات ومعاملات وأخلاق. والخدمة الاجتماعية نشاط أخلاقى فى صميمها، لأنها عطاء بلا مقابل، وهذه هى الخاصية الجوهرية التى تميز السلوك الأخلاقى الإسلامى. فإذا أخذ العاملون فيها أجراً انقلبت إلى "عمل مشروع" ولم يعد من الممكن إدراجها ضمن الأخلاق الإسلامية.

وقد لاحظت أن بعض المؤلفين لا يقف عند الحدود الصحيحة للرعاية الاجتماعية، ويُدخل فيها تعاليم الإسلام التى تنظم الحياة الزوجية، بل أدخل بعضهم مبدأ الشورى فى الرعاية الاجتماعية، وموقف الإسلام من العلم، ومباحث أخرى عديدة. وهكذا تضيع معالم الخدمة الاجتماعية وتختلط المفاهيم الاجتماعية والسياسية بعضها ببعض، دون أن يقدم الباحث النصوص القرآنية والحديثية التى تبرهن على صواب ما ذهب إليه. وهذا هو ما سوف أحرص على تجنبه فيما يلى، **وسوف أركز على الأنماط العملية الحقيقية للخدمة الاجتماعية التى تشهد لها النصوص وتؤكدها الممارسات الشرعية عبر القرون، والتى تدخل دون تعسف فى التأويل فى إطار الفلسفة الاجتماعية الإسلامية الذى سبق عرضه فى الفصول السابقة.**

لكن قبل الحديث عن الأنماط العملية للخدمة الاجتماعية لابد من كلمة موجزة عن الآداب التى يفرضها الإسلام على العاملين فى مجالاتها، فالخدمة الاجتماعية يؤديها إنسان يملك القدرة على الوفاء بحاجات الآخرين العاجزين عن الوفاء بها لأنفسهم. ومن هنا يتعرض الأخصائى، وكذلك الفرد العادى الذى يؤدى الخدمة، للإحساس بالفوقية، فهو الذى يمنح، والآخرون يتلقون الخير من يديه. من هنا كان من الضرورى تقرير الآداب التى تقى الخبير - والفرد المانح - من شرور ذلك الإحساس.

وفى هذا يقول الله تعالى: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [البقرة: ٢٦٣، ٢٦٤] فالمستفيد من الإنفاق إنسان له كرامته، ولا يجوز خدشها، وإلاَّ حَبَطَ العمل وذهبت قيمته أدراج الريـاح. فَلاَ أَذى، ولا مَنٌّ، ولا تكبر على الآخرين.

والعامل الاجتماعى، أو المُنْفِق، إنما ينفق على المحتاجين من مال الله، وليس من ماله هو، ولا من مال أى عبد آخر. وفى هذا يقول الله تعالى: ﴿ وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ [النور: ٣٣] وأموال الزكاة والصدقات والنفقات الأسرية حق للمستفيدين وليس تفضلا لمن يدفعها. ولا يجوز للمنفقين أن يطلبوا مقابلها أى شيء من المستفيدين؛ فإذا فعلوا، صار الفعل تبادلاً، كالبيع والإيجار وسائر المعاملات.

والمنفق لا ينفق إلا طلبًا لمرضاة الله؛ فهو حريص على مصلحة نفسه فى الدنيا والآخرة، ومن ثم لاحق له فى شيء لدى المستفيدين.

إطعام الطعام:

ونبدأ هذه الدراسة بـ "إطعام الطعام". فتوفير الطعام للناس خدمة اجتماعية وإنسانية عظيمة. والإسلام يذم الجوع ويعتبره عقوبة إلهية. فيقول سبحانه ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ [النحل: ١١٢] وقد دعا رسول الله ﷺ على مشركى قريش الظالمين فقال: "اللهم اشْدد وَطْأَتَك على مُضَر، واجعلْ عليهم سنينَ كسنِّي يوسف"(١). وهى سنين من الجوع والمسغبة.

والجوع قد يكون ابتلاء من الله تعالى لعباده؛ قال تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٥٥]

---

(١) أورده القرطبى في تفسيره – حـ ٥ ص ٣٨١٠.

ولكى يوفر الإسلام الغذاء للناس، ويقيهم شرور المجاعات، يحث المسلمين على إعمار الأرض بكل الوسائل، باعتبار الإعمار غاية من غايات الخلق. وفى هذا يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١] كما جاء على لسان "صالح" عليه السلام فى حديثه إلى قومه "ثمود". ويقول نبينا الكريم ﷺ "إن قامت القيامة وبيد أحدكم فسيلة فَلْيزرعها." وهذا تعبير مشرق عن حرصه الشريف على كثرة الزرع وما ينتجه من أغذية وخيرات لبنى الإنسان. والغاية السامية هى استئصال الجوع، أو بحسب التعبير الفقهى "سَدُّ خَلات" المجتمع من الغذاء. وتضمن النظرية الإسلامية الاجتماعية الإسلامية استئصال الجوع من المجتمع المسلم عن طريق القنوات العديدة التى تشقها لربط القادرين بغير القادرين. ويصف القرآن الكريم مسلك الأتقياء المؤمنين فيقول: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨، ٩].

ويدين القرآن الكريم السلبيين الذين لا يسهمون فى الدعوة إلى الإطعام، فيقول: ﴿كَلاَّ بَل لاَّ تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾

[الفجر: ١٧، ١٨]

ويدعونا القرآن الكريم إلى قهر بُخلنا وشُحنا والإسهام فى هذه الخدمة الاجتماعية الإنسانية الحيوية، فيقول: ﴿فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾

[البلد: ١١ – ١٦]

ويفرض على الحجاج، وعلى غير الحجاج أيضاً إطعام الفقراء من لحوم الأضاحى فى عيد النحر، فيقول ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ ويقول أيضا: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٢٨ – ٣٦][1].

---

(١) (والقانع: المحتاج الجالس في بيته، والمعتر الذي يتعرض للناس يسالهم) كتاب الأموال لابن سلام؛ ص ٥٣٥ .

وكان الجاهليون يطعمون الحجاج قبل ظهور الإسلام فينحرون لهم الإبل؛ وقد كانوا يفخرون بالكرم، وينشدون "الثناء من أفواه الشعراء" . ونال منهم عدد من الزعماء وصف "المطعمون" وهو شرف عظيم لهم[١] .

وبعد ظهور الإسلام صدرت التعاليم النبوية الشريفة لضمان الحياة الكريمة لكل فرد في المجتمع. قال النبي ﷺ : "ما آمن بى من بات شبعاناً وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم" .[٢] وقال أيضا "ليس المؤمن الذى يشبع وجاره جائع"[٣] .

وعلى ضوء هذه التعاليم وغيرها فى القرآن الكريم والسنة النبوية، قال الإمام ابن حزم: "فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات ولا سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة" . وقال ابن حزم أيضا إن للفقراء الحق فى المطالبة بهذه الحقوق المشروعة، وأوجب على السلطان أن يقف معهم، وصرح بأن من حقهم أن يقاتلوا الأغنياء إذا أَبَوا أن يؤدوها إليهم عن طيب نفس، فإن قُتل من الفقراء أحد فعلى قاتله القَوَد[٤] .

فهذه الخدمة الاجتماعية فرض واجب، يؤديه الأفراد ويشرف عليه الحاكم وينظمه .

ولابد أن نذكر أن عملية الإطعام في عيد النحر من ذبائح الحجيج قد نُظِّمت الآن، بحيث تحفظ اللحوم حفظاً سليماً ، ثم تصدَّر إلى الفقراء المسلمين فى البلاد المسلمة . ولا ريب أن هذا العمل خدمة اجتماعية حيوية كبيرة، وقد اتخذت بُعداً دوليًا . وكان فقراء إفريقيا يعبرون البحر الأحمر فى القوارب ويتعرضون للهلاك لكى

---

(١) سيرة ابن هشام؛ حـ١ ص ٦٤٤ (والهامش) .
(٢) بلوغ الأماني؛ حـ ١٥ ص ٦٣ .
(٣) البخارى؛ الأدب المفرد؛ باب لا يشبع دون جاره .
(٤) المحلى ؛ حـ٦ ص ١٥٩ .

يحصلوا على اللحوم ويعالجونها لكى تصبح قديداً، قادراً على البقاء صالحا للأكل مدة طويلة بعدعودتهم من الحج إلى بلادهم.

ويفرض الإسلام فدية من الغذاء على الذين يفطرون في شهر رمضان لأعذار صحية فيقول جل جلاله: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة: ١٨٤] ويقول للحجاج: ﴿ وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

والإطعام فرض فى الكفارت أيضًا؛ يقول جل شانه: ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة: ٨٩]

وكفارة الإطعام أيضاً فى قتل الصيد فى أثناء الإحرام؛ قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ ﴾ [المائدة: ٩٥].

وفى كفارة الظهار خيار بين تحرير رقبة، أو صيام شهرين: ﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [المجادلة: ٤].

وقال النبى ﷺ: "خيركم من أطعم الطعام" (١). وكان (يطعم الناس الخبز واللحم والتمر؛ وكان يحب أن يطعم الغنى الفقير وكان فى الجاهلية يطعم المساكين ويعين على نوائب الدهر. وكان يدعو لمن يضيفون المساكين ويثنى عليهم (٢).

وكان عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – يجرى الطعام على الناس من الفيء. وقدَّر أمير المؤمنين "جَرِيبَيْن لكل رجل وكل امرأة وكل عبد كل شهر (٣) وكان عمر

---

(١) رواه أحمد.
(٢) ابن القيم؛ زاد المعاد حـ ٢ ص ٢٥.
(٣) ابن سلام أبو عبيد القاسم؛ "كتاب الأموال؛ دار الفكر؛ ط ٣ – ص ٢٣١.

ابن عبد العزيز يعطى لمن يستحق، حتى المسجونون كانوا يأخذون حقهم فيما مضى من السنين التى قضوها فى السجن[1].

رعاية الإسلام لليتامى:

هكذا يفتح الإسلام مصارف عديدة لإطعام أبنائه الفقراء. ومن ذلك أنه جعل لهم نصيبًا من غنائم الحرب؛ وأصل ذلك قول الله تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ [الحشر: ٧]

فالخمس للأيتام الذين لم يبلغوا الحلم. ويعطى لجميع الأيتام، وليس لأبناء أهل الغزوة. هذا إذا كان الفيء من الكثرة بحيث يسع الكل.

والأيتام بالذات موضع رعاية اجتماعية واقتصادية وتربوية خاصة. وقد ورد ذِكر اليتيم واليتامى ثلاثًا وعشرين مرة فى آيات الكتاب العزيز، كلها تُوجب مساعدة اليتامى وصوْن أموالهم، وتنميتها، وإصلاح أحوالهم، وتربيتهم، والتحذير من أكل أموالهم بالباطل أو الاعتداء عليهم.

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ [الأنعام: ١٥٢]

وقال تعالى: ﴿ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ [الضحى: ٩].

وقال جل شأنه ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٠]

وقال – عز وجل – ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ

---

(١) الطبقات الكبرى؛ حـ ٥ – ص ٤١٥ .

وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيباً ﴾ [النساء: ٦].

فهذا نظام كامل لخدمة اليتيم وتربيته، وتنظيم الوصاية عليه وعلى ماله، وإصلاح شئون حياته، ثم إذا بلغ رشده امتحنه وصيه ليعلم أنه قد أدرك من التجربة ما يسمح له باستلام أمواله وإدارتها بنفسه.

وأنشأت الدول المسلمة المجالس الحسبية التى تراقب الأوصياء على اليتامى، وتحاسبهم، وتعاقبهم إن هم قصروا فى تربية اليتامى أو أساءوا إدارة أموالهم.

ونشأت فى العالم الإسلامى جمعيات خيرية لا حصر لعددها، لكى تخدم الأيتام. وأنشئت الملاجئ التى تأويهم وتقوم على تربيتهم، بفضل تبرعات المسلمين الذين عرفوا قدر الثواب العظيم لكافل اليتيم من آيات القرآن الكريم، ومن أحاديث النبى ﷺ. وشاركت المصارف الإسلامية فى تنظيم رواتب ثابتة لهم ولأسرهم.

وكفالة اليتيم الذى لا مال له تبعة ثقيلة. فهى ليست عملاً يؤديه المسلم فى يوم أو يومين، وإنما هى سنوات طوال قد تقترب من العشرين إذا كان اليتيم ذكرا، وقد تزيد على العشرين إذا كان اليتيم أنثى. وهى ليست إنفاقا ماليًا فحسب، ولكنها مسئوليات تربوية وأخلاقية تستمر من بداية الكفالة إلى نهايتها. ولهذا لا يتحمل الكفالة – غالبا – إلا قريب من أقرباء اليتيم ولا يؤدى أمانتها كما يجب إلا الأتقياء من عباد الله الصالحين.

وأخرج البخارى فى "الأدب المفرد" عدة أحاديث نبوية توضح الثواب العظيم لكافل اليتيم. وهذه الأحاديث هى التى ضمنت التمويل الدائم لملاجئ الأيتام والجمعيات الخيرية التى تعنى بهم[١].

قال ﷺ: "أنا وكافل اليتيم فى الجنة هكذا"؛ وقال بإصبعيه السبابة والوسطى، يريد أنه سيكون قريبا منه فى الجنة.

---

(١) الأدب المفرد؛ طبع دار الكتب العلمية؛ بيروت (دون تاريخ) ؛ ص ٢٣ .

وقال ﷺ : "خير بيت فى المسلمين بيت فيه يتيم يحسن إليه، وشر بيت فى المسلمين بيت فيه يتيم يساء إليه. أنا وكافل اليتيم فى الجنة كهاتين" واشار بإصبعيه السبابة والوسطى.

ولا ريب أن نظم الخدمة الاجتماعية الحديثة ومؤسساتها التى ترعى الأيتام تقوم بدور عظيم. لكن التمويل يضمنه الإسلام بما يفتحه من مصارف مالية عديدة للإنفاق فى أوجه الخير.

ومن المؤكد أن كفالة اليتيم قد تُؤَدَّى كما يجب، فتكون عندئذ أفضل لليتيم من الحياة فى مؤسسة تغذوه وتكسوه وتعلمه وتداويه، لكنها لا تستطيع أن تشعره بالحنان والحب ودفء الأسرة. وقد يستغل الكفيل يتيمه ويأكل ماله، ويسيئ معاملته، فتكون المؤسسة العامة أفضل له.

وفى العصر الحديث نشأت مؤسسات وطنية ودولية لرعاية اليتامى. ففى مصر تنظم الجمعية الشرعية الرعاية الواجبة لليتامى بتزويدهم بالمال والملابس والأغذية مع إبقائهم فى حضانة اسرهم، أو أرحامهم إذا كانوا قد فقدوا الوالدين معاً. لكن الأوربيين والأمريكيين أسسوا مؤسسة دولية لرعاية اليتامى، امتدت فروعها إلى دول العالم الإسلامى، وهى التى تسمى مؤسسة (إس. أو. إس) ويقوم برعاية اليتامى فيها موظفات يُطلق على الواحدة منهن لقب "الأم البديلة" . ومن العسير أن تقدم الأم البديلة الحب والدفء العاطفى كالأم الحقيقية، حتى لو حاولت. وفى تلك المؤسسات يتشكل مجتمع غير طبيعى من اليتامى والموظفات. ولهذا تعتبر الخدمة الاجتماعية لليتيم ضمن أرحامه وأقربائه – غالبا – أفضل.

وتعانى الأم البديلة من نظام المؤسسة. فهى تشترط عدم الزواج؛ وإذا تزوجت تترك الخدمة. وهذا النظام قد يناسب الغربيات بسبب ما يسمى بالحريات الجنسية فى الغرب. أما فى بلاد المسلمين فهذا النظام خاطئ لأنه يفرض التبتل على النساء فرضا، ولهذا يطالب الدكتور محمد عزمى صالح باحترام منهج الحياة الإسلامى وتطبيقه فى القرى المعنية باليتامى (إس. أو. إس)؛ وقد كان مديرا للقرية المصرية لليتامى[1].

---

(١) د . محمد عزمى صالح ؛ الرعاية الاجتماعية لليتامى في الإسلام – دراسة مقارنة ؛ نشر مكتبة وهبة، بالقاهرة ؛ ط ١ سنة ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .

السقاية:

حاجة الإنسان إلى تناول الماء اساسية. فلا غنى لأحد عنه. وقد لا يشعر بهذه الحاجة أولئك الذين يعيشون على ضفاف الأنهار أو فى بلاد مطيرة. لكن أقواما كثيرين يعيشون فى الصحارى القاحلة ويتمركزون حول الآبار، ويستخرجون منها الماء للشرب والرى بشق الأنفس، ويقاتلون دفاعا عنها ولذلك يعرفون قيمة السقاية.

كانت السقاية والرفادة فى الحرم فى العصر الجاهلى مع هاشم بن عبد مناف، ثم آلت بعد موته إلى المطلب بن عبد مناف[1]. ثم تولى عبد المطلب بن هاشم السقاية والرفادة بعد عمه المطلب، فأقامها للناس، وشرف فى قومه شرفا لم يبلغه أحد من آبائه[2]. فلما مات عبد المطلب بن هاشم وَلِى زمزم والسقاية عليها بعده العباس ابنه. وفى العصر الإسلامى أقره الرسول ﷺ عليها، فبقيت فى يده[3].

ولهذا وجدنا كبار الصحابة رضى الله عنهم يُوقفُون الآبار فى خدمة المجتمع، طلبا لمرضاة الله تعالى. وقد قال رسول الله ﷺ: "من يشترى بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة ؟ أو كما قال. فاشتراها عثمان بن عفان - رضى الله عنه - من يهودى بأمر النبى ﷺ وسبَّلها للمسلمين. وكان اليهودى يبيع ماءها"[4]. وتعتبر سقاية الحاج من أعظم الخدمات الاجتماعية، وشرفها كبير، تنافس عليه كبار القوم، وثوابها عظيم عند الله تعالى.

والظاهر أن البعض بالغ فى تقديره لسقاية الحاج، فنزل قول الله تعالى: ﴿ **أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ** ﴾ [التوبة: ١٩] وافتخر قوم من المشركين بسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام. وقيل: افتخر عباس بالسقاية، وشيبة بالعمارة، وعلىّ بن أبى طالب بالإسلام والجهاد: "فصدَّق الله عليًّا وكذَّبهما[4] وقال تعالى: ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا**

---

(١) سيرة ابن هشام؛ حـ ١ ص ١٣٧ .
(٢) نفسه؛ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .
(٣) زاد المعاد؛ حـ ٤ ص ٣١٧ .
(٤) القرطبى الجامع لأحكام القرآن؛ تفسير الآية .

وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [التوبة: ٢٠].

ومن الجلى أن سقاية الحاج كانت حقًّا مفخرة لمن يقوم بها؛ وقد بقيت قيمتها على ما كانت عليه بعد نزول هاتين الآيتين، لكنها لم تبلغ قيمة الجهاد فى سبيل الله. ولم تقتصر السقاية على حجاج بيت الله الحرام، وإنما انتشرت فى العالم الإسلامى كله، فى مساجده وطرقه وشوارعه، وفى محطات الاستراحة للمسافرين، وفى كل مكان يظن أن أحدا سيحتاج إلى الشرب فيه.

واليوم لم يعد يقتصر الأمر على ماء الشرب، بل وُضعت برادات كهربائية حديثة لتبريد الماء، وأكواب من البلاستيك تستعمل مرة واحدة منعا للعدوى. فهذه خدمة اجتماعية إنسانية حيوية. وهى تعبر عن شعور المسلم بانه ملزم دينيًّا وأخلاقيًّا تجاه المارة أمام بيته أو دكانه أو بستانه. وهذا الالتزام الغيرى الإيثارى جزء من الالتزام الأخلاقى العام تجاه الآخرين، سواء مَنْ يعرفهم المسلم ومَنْ لا يعرفهم، وسواء المسلمين منهم وغير المسلمين. وكما ذكرت سلفا، **الأخلاق الإسلامية كلها تقوم على إسداء الخير للآخرين دون انتظار لمقابل غير مرضاة الله تعالى. وظاهرة السقاية إحدى تجلياتها. وهذه هى ضروب الخدمة الاجتماعية التى يكفلها الإسلام لأمته، ويسهم فى إنجازها الأفراد والمؤسسات والحكومات.**

الضيافة:

ولم تقتصر الخدمات الاجتماعية على السقاية وحدها، بل أوجب الإسلام خدمة أخرى حيوية ومهمة، وهى : الضيافة؛ وكلاهما تعبير عن المبدأ الأخلاقى العام الذى يحث المسلم على السعى لتحقيق الخير للآخرين.

– ولقد حاول الدكتور زكى نجيب محمود أن يثبت أن الضيافة لم يعد لها مجال فى العصر الحديث. ففى رأيه أن السفر فى الصحراء فى التاريخ اقتضى أن يكون "كلٌّ لكلٍّ فندقًا ومطعمًا؛ وتغيرت ظروف الحياة بحيث أصبح مسافر الصحراء كمسافر الأرض المزروعة... وإذا كان الأمر كذلك، فلم يعد أمامنا محيص عن تغيير

الفرض الأول بفرض جديد تنبثق منه أحكام الناس على سلوك الناس من فضيلة ورذيلة"[١].

والحق أن إكرام الضيف تطبيق لمبدأ أخلاقى أشمل يفرض على المسلم سدَّ خَلَّة المحتاج أينما كان : فى الصحارى والسهول والمدن، فى البر والبحر. وإذا كان المسافرون اليوم لم يعودوا بحاجة إلى الضيافة التى أمر بها رسول الله ﷺ، فإنهم يحتاجون إلى النجدة والإسعافات الأولية والتبرع بالدم فى حالات حوادث السير. ويحتاج الجنود إلى الإيواء والسقاية والإطعام فى حالة ارتياد الأرض المحتلة. وفى الهجرات الجماعية يحتاج الناس إلى الإغاثة، والإيواء والإعاشة والدواء. وقد جربت امتنا هذه الحالات غير مرة فى العصر الحديث حين وقع العدوان الثلاثى على مصر، وحين اجتاحت قوات العراق الكويت، وهرب الناس إلى البلاد المجاورة. وكان لابد من الضيافة فى مواجهة تلك الظروف وكانت تلك خدمات إنسانية واجتماعية باهرة.

إن احتياج الناس بعضهم إلى بعض ظاهرة بشرية عامة، تتخذ صورا عديدة ولها أسباب متباينة، وتقع فى أماكن مختلفة وأزمنة قديمة وحديثة. والمواجهة واجبة على كل مسلم بقدر طاقته. وهذه كلها مظاهر وتجليات للمبدأ الأخلاقى الكبير الذى أشرنا إليه من قبل. فإذا اختفت صيغة - كحاجة المسافرين عبر الصحارى إلى الماء والطعام - لم يكن ذلك مسوغا لنبذ المبدأ العام الذى يحث المسلم على ضيافة المحتاجين وإغاثة المهاجرين ونجدة المستضعفين. وتلك أعمال أخلاقية وخدمات اجتماعية، وعبادات لله تعالى.

الإيــــواء:

المبدأ العامل فى الإسلام يوجب أن يساعد القوى الضعيف، وأن يعطى الغنى الفقير، وأن يعلم العالم الجاهل. وهذا المبدأ مقرر فى آيات عديدات فى القرآن الكريم، وفى أحاديث أكثر عددا للرسول ﷺ. وعلى هذا نجد الأسس المكينة الراسخة المفصلة

---

(١) انظر كتابه: تجديد الفكر العربى ؛ ص ١٩٩ .

لما يُسمى الآن "الخدمة الاجتماعية أو Social Work؛ وترجمتها الحرفية "العمل الاجتماعي".

وفي التراث الإسلامي آثار عديدة وأخبار كثيرة عن" أهل الصُّفة " وهم جماعة من المسلمين القراء كانوا يعيشون في المدينة المنورة في عهد رسول الله ﷺ؛ وكان عددهم حوالي ثلاثين رجلا .

فيذكر محمد بن سعد في "الطبقات الكبرى" أن أهل الصفة كانوا:

"ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ، لا منازل لهم، فكانوا ينامون على عهد رسول الله ﷺ في المسجد، ويظلون فيه مالهم مأوى غيره. فكان رسول الله ﷺ يدعوهم بالليل إذا تعشى - فيفرقهم على أصحابه، وتتعشى طائفة منهم مع رسول الله ﷺ حتى جاء الله بالغنى"(١).

هاهنا مثال لخدمتين اجتماعيتين أساسيتين:

أولها: إيواء من لا منزل له في المسجد

والثانية: تغذيتهم.

ويظهر دور المسجد مبكرا في الخدمة الاجتماعية فيجوز استعمال المسجد لأغراض عديدة، مثل: الإيواء والإغاثة، وكعقد النكاح، والقضاء، والفتيا، والتعليم وتلاوة القرآن الكريم، والنوم(٢).

وقد استمر دوره إلى أيامنا هذه. ففي حالات الزلزال وانهيار بعض المنازل آوى السكان إلى المساجد. ثم تعددت الخدمات الاجتماعية للمساجد في العصر الحديث، فضلا عن الإيواء، ففتحت أبوابها لمحو الأمية، والتوعية بكل أنواعها، وتوزيع المعونات المادية، من النقود والملابس، والأطعمة، والأدوية، والرعاية الصحية.

---

(١) الطبقات الكبرى؛ المجلد الأول؛ ص ٣٦١ .

(٢) محمد بن عبد الله الزركشي؛ إعلام الساجد؛ تحقيق الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغي، نشر وزارة الأوقاف المصرية؛ ط ٤ سنة ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م؛ ص ٣٠، ٣٥، ٣٦، ٣٧.

ولعبت الجمعيات الأهلية والنقابات المهنية أدوارا مهمة فى الخدمات الاجتماعية، لأعضائها، ولغيرهم ايضا.

الغوث والنجدة والهلال الأحمر:

ومن الخدمات الاجتماعية العظيمة فى تاريخنا المجيد ما حدث فى عام الرمادة آخر سنة سبع عشرة وأول سنة ثمانى عشرة، حين "أصاب المدينة وما حولها جوع، فهلك كثير من الناس، حتى جعلت الوحوش تأوى إلى الإنس، فكان الناس بذلك – وعمر بن الخطاب أمير المؤمنين – كالمحصور عن أهل الأمصار "(١).

وكتب عمر – رضى الله عنه – إلى أمراء الأمصار: "أن اغيثوا أهل المدينة ومن حولها، فإنه قد بَلغَ جهدهم"(٢). وكتب عمر إلى أبى موسى بالبصرة: "أن يا غوثاه لأمة محمد." وكتب إلى عمرو بن العاص بمصر:" أن يا غوثاه لأمة محمد !"(٣) فبعث إليه كل واحد منهما بقافلة عظيمة تحمل البرُ وسائر الأطعمة . ووصلت مسيرة عمرو فى البحر إلى جدة، ومن جدة إلى مكة." وذكر سيف شيخ ابن كثير عن شيوخه أن أبا عبيدة قدم المدينة ومعه أربعة آلاف راحلة تحمل طعاما، فأمره عمر بتفريقها فى الأحياء حول المدينة. فلما فرغ من ذلك أمر له بأربعة آلاف درهم، فَأَبَى أن يقبلها، فألَحَّ عليه عمر حتى قبلها"(٤).

هذه الإغاثة تكررت مئات المرات على امتداد تاريخنا الإسلامى المجيد، على المستوى الفردى، وعلى المستوى الإقليمى.

ومن السمات الباهرة للنظام الإسلامى أنه يوجب النجدة على كل قطر إسلامى لمساعدة الأقطار الأخرى التى تتعرض للكوارث أو الفقر أو الحرب. وهذا هو سبب تدفق المعونات المالية الإسلامية على الدول المسلمة الفقيرة، وتوالى المساعدات الطبية والبعثات التعليمية والمعدات العسكرية من قطر إلى قطر على امتداد القرون وإلى اليوم.

(١ – ٤) البداية والنهاية ٤ حـ٧ ص ٨٦ – أخبار سنة ١٧ هـ .

فيجب التيقظ لهذه الخصيصة الإسلامية الاجتماعية وتدعيم وكالات الغوث الإسلامية وكل التجليات الراهنة لـ "النجدة الإسلامية"

ونشأت مؤسسات الدعوة والإغاثة الإسلامية فى العصر الحديث، وامتدت خدماتها إلى خارج القطر ؛ وفى أثناء عدوان السوفيت على أفغانستان، وعدوان الصرب على مسلمى البوسنة برز دور تلك المؤسسات بقوة، وأقبل المسلمون على التبرع لها فى كل أقطار العالم الإسلامى. ولا تزال تؤدى دورها الإغاثى بنجاح كبير.

وساعدت الدول الإسلامية الغنية، مثل السعودية والكويت ودولة الإمارات العربية المسلمين فى الدول الفقيرة مثل بنجلاديش والسودان والأردن وباكستان ومصر والصومال. وساعدت مصر فى حروبها ضد الكيان الصهيونى الاستيطانى، وفتحت جامعاتها للطلاب المسلمين من البلاد الفقيرة فى إفريقيا وآسيا. وعلى امتداد التاريخ أغاث المسلمون بعضهم بعضاً فى أثناء الحروب والمجاعات والأوبئة. واصطدمت مصر مع فرنسا بسبب شحنات السلاح التى كانت ترسلها للمجاهدين الجزائريين الذين قاتلوا فرنسا الاستعمارية، على أرض الجزائر. وأمدت الجزائر مصر بالسلاح فى أثناء حرب ١٩٧٣م.

وتطوع المئات من الحجاج المسلمين للقتال ضد الفرنسيين الذين غزوا مصر بقيادة بونابرت سنة ١٧٩٨م ودخل العرب فى أربعة حروب ضد إسرائيل دفاعا عن فلسطين.

وهذه كلها خدمات اجتماعية. دولية، هائلة، أنقذت الشعوب المسلمة من الكوارث الطبيعية والعسكرية، أو خففت من ويلاتها.

وهذا الغوث تعبير عن النظرية الاجتماعية الإسلامية العامة، التى تقتضى أن يبادر المسلم القادر إلى غوث أخيه. وتعبيرا عن هذه النظرية أيضا نشأت جمعيات الهلال الأحمر وهيئة الدعوة والإغاثة ضمن إطار منظمة المؤتمر الإسلامى، وهى تمارس عملاً مهمًا فى مجالها، فتقدم خدمات اجتماعية متنوعة لذوى الحاجات على مستوى العالم الإسلامى.

وبطبيعة الحال، تمتد الخدمة الاجتماعية إلى مجال القوات المسلحة، لمواجهة

حاجات الجنود والضُبَّاط وأسرهم أيضا. وهؤلاء يتعرضون للإصابات البدنية والنفسية الشديدة. وتقوم الجيوش عادة بتنظيم الخدمات الاجتماعية لرجالها ولأسرهم. غير أن العمل كله يقوم به الأخصائيون الاجتماعيون التابعون للجيوش، ولا يسمح للعمل الأهلى بالمشاركة فيه(١).

صَوْنُ الودائع:

كل إنسان قد يحتاج إلى إيداع شيء عند شخص آخر. وهو حريص على سلامة وديعته، ومضطر لتركها والابتعاد عنها. فإذا وجد الشخص الأمين الذى يقبل مسئولية صونها إلى أن يعود لاستلامها، كان محظوظا؛ وإذا عاد فوجدها كما يحب، كان مستفيدا من تلك الخدمة. وأما الأمين فهو صاحب الفضل فى هذه الخدمة الاجتماعية الحيوية.

والوديعة قد تكون مالا. وقد يتعرض المال للتبديد والضياع. وقد تكون أطفالا صغارا فَتُساء معاملتهم. وقد تكون تجارة فتسوء إدارتها أو تتحسن.

وللوديعة قواعد شرعية مهمة. يقول ابن قدامة: "إن الوديعة أمانة. فإذا تلفت بغير تفريط من المودَع، فليس عليه ضمان سواء ذهب معها شيء من مال المودَع أو لم يذهب." "فأما إن تعدى المستودع فيها أو فرط فى حفظها فتلفت، ضَمِنَ بغير خلاف نعلمه، لأنه مُتْلِف لمال غيره، فضمنَه، كما لو أتلفه من غير استيداع"(٢).

ولأن الوديعة مهمة وحيوية للمجتمع، وَضعت الشريعة الإسلامية لها قواعد تضمن أداءها على أحسن وجه يخدم المجتمع المسلم، ويحدد مسئولية المودِع والمودَع، ومتى يغرم المودَع ومتى يعفى من الغرم، فى حالة تلف الوديعة أو موتها إذا كانت حيوانا أو طيرا أو إنسانا.

وكانت هذه الخدمة الاجتماعية ذات أهمية كبيرة فى عهد النبوة، ولقرون طويلة

---

(١) د. محمد أحمد عبد الهادي؛ الخدمة الاجتماعية في القوات المسلحة؛ نشر مكتبة وهبة؛ بالقاهرة؛ ط ١ سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

(٢) ابن قدامة ؛ المغنى ؛ جـ٦ ص ٣٨٢ ، ٣٨٣

بعده. وكان رسول الله ﷺ يتحمل مسئولية ودائع عظيمة لأهل مكة. وقد لقب بالأمين بسبب شدة حرصه عليها. والناس فى عصرنا هذا لا يزالون فى حاجة إلى ترك أموالهم من المواشى والأغنام والطيور امانة او وديعة لدى آخرين، حين يسافرون إلى الخارج، للحج والتجارة والعلاج وغير ذلك من الأغراض، وإن كانت المصارف قد اخذت وظيفة حفظ الأموال من أفراد المجتمع.

إن الألفاظ تختلف، فى حين تكون الخدمة الاجتماعية هى هى. فالوديعة خدمة اجتماعية حيوية، لكنها لم تُسَمَّ بهذا الاسم الحديث. وهى تتطلب الثقة، وتفترض خُلق الأمانة، واستعداد أفراد المجتمع لأداء هذه الخدمة وتحمل مسئوليتها. ووراء هذا كله وقبله وفى أساسه العقيدة الدينية الإسلامية التى تعطى الأمل فى ثواب الله الأخروى لمن يتحمل مسئولية الوديعة لوجه الله تعالى دون انتظار أَجْرٍ من صاحبها. ذلك عمل اخلاقى من الطراز الأول، لانه عطاء بلا مقابل دُنيوى، يُقصد به وجه الله تعالى.

الغارمون:

ويقدم الإسلام خدمة اجتماعية واقتصادية عظيمة إلى كل من كان عليه ديون، بشرط ان يكون سبب الديون عمل مشروع أو مصلحة، لا معصيه أو فساد. ومن حق الذين استدانوا بقصد إصلاح حياتهم ان يطلبوا العون من الحكومة، فعن " قبيصة ابن مخارق الهلالى " قال: تحملت بحمالة (يعنى: تكلفت غرامة)؛ فأتيت رسول الله ﷺ فسالته فقال: " نُؤدِّيها، أو نخرجها عنك غدا إذا قدِمَ نَعَم الصدقة. يا قبيصة المسالة حُرِّمت إلا فى ثلاث: رجل تحمل حمالة، فَحلَّت له المسالة حتى يؤديها ثم يمسك. ورجل أصابته فاقة أو حاجة حتى شهد له – أو تكلم – ثلاثة من ذوى الحجا من قومه أن به حاجة أو فاقة، فحلَّت له المسالة حتى يصيب سدادا من عَيْش أو قواما من عيش، ثم يمسك. ورجل أصابته جائحة فَاجْتاحت ماله، حتى يصيب سدادا من عيش أو قواماً من عيش، ثم يمسك، وما سِوَى ذلك من المسالة فهو سُحْت"(١).

---

(١) الشافعى؛ الأم؛ حـ٢ ص ٦٢ .

وشرح الشافعي رحمه الله هذا الحديث فقال: "وبهذا نأخذ... وقول النبي ﷺ: "تحل المسألة في الفاقة أو الحاجة" يعني - والله أعلم- من سهم الفقراء والمساكين، لا الغارمين. وقوله ﷺ: "حتى يصيب سدادا من عيْش" يعني والله أعلم: أقل من اسم الغنِي. وبذلك نقول"(١).

فأصحاب الديون الذين وقعوا فيها، وتحملوا غرامات لا يقدرون على الوفاء بها، ولم يحدث ذلك بسبب تبذير أو فساد، تسدَّد ديونهم من سهم الفقراء عند الشافعي، ومن سهم الغارمين عند ابن رشد(٢). ولابد من إثبات ذلك بطبيعة الحال. والحديث الشريف يحلل للمسلم أن يسأل القائمين على أموال الزكاة أن يعينوه للخلاص من تبعة الدين وَهَمِّه الثقيل، ولا يجوز لمسلم أن يسأل إلا في الحالات التي حددها الحديث الشريف، وإلا فما يحصل عليه سُحْت.

وهكذا تستخدم أموال الزكاة، في تحقيق هذه الخدمة الاجتماعية المهمة ليبرأ المسلم من الديون، ويعود إلى حياته الطبيعية الهادئة، ويؤدي دوره في نطاق اسرته وأمته في سكينة واطمئنان.

اللقطة (إعادة المال المفقود إلى مالكه)

وكل إنسان مُعَرَّض لفقد ماله أو متاعه في زحام الأسواق، والشوارع، وفي أثناء السفر والاضطراب الذي يصحبه. وقد يضع حقيبة يده إلى جواره في قطار أو سيارة، ثم ينساها، ويكون بها مال عظيم، وقد تحتوي على مستندات مهمة جدا ويأتي إنسان آخر فيلتقطها.

فإذا نظم الإسلام شريعة صارمة تكفل رد المفقودات إلى أصحابها، فقد أدَّى لهم خدمة مالية واجتماعية كبيرة.

تلك هي شريعة اللقطة في الإسلام.

وأصل هذه الشريعة حديث متفق عليه للنبي ﷺ، فقد سأله سائل عن الذهب والفضة إذا التقطهما فقال: "اعرف وِكَاءَها (الخيط الذي يربط به الكيس) وعفاصها

---

(١) الشافعي ؛ الأم ؛ حـ٢ ص ٦٢ .

(٢) ابن رشد ؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ؛ حـ١ ص ٣٦٤ .

(الكيس نفسه)، ثم عَرِّفها سَنة (أى أعلن عنها)، فإن لم تُعرف فاستنفقها. ولْتكن وديعة عندك. فإن جاء طالبها يوما من الدهر فادفعها إليه." وساله عن الإبل الضالة فقال: "مالك ولها؟! دَعْها، فإن معها حذاءها (خُفَّها) وَسُقاها (يعنى الماء الكثير الذى تختزنه فى بطونها)، تَردُ الماء وتأكل الشجر، حتى يجدها ربُّها (يعنى مالكها)" وساله عن الشاة الضالة فقال: "خُذْها فإنما هى لك أو لأخيك أو للذئب."

فالإسلام يشرِّع لحفظ مال الإنسان عليه، حتى إنْ أَهْمَلَ وفَقَده، وينظم السلوك الإسلامى لرد المال المفقود إلى مالكه؛ فيحرِّم أخْذه وإنفاقه أو استعماله أو إتلافه أو إخفاءه. ويفرض على المسلم الذى يعثر عليه أن يُعلن عنه مدة طويلة، فى أماكن تجمع الناس، حتى يجد صاحبه. وعندئذ يفرض عليه أن يتحقق من أنه مالكه، قبل أن يعيده إليه. ويكفى أن نعلم أن شرح تفاصيل هذه الشريعة استغرق ٨٨ صفحة من كتاب "المغنى" لابن قدامة، لنعلم الأهمية الكبيرة لهذه الخدمة المالية[١].

وقد أنشأ المسلمون حظائر خاصة لإيداع الحيوانات الضالة المُلْتَقَطة فيها، تيسيرا على مَن يجدها وعلى أصحابها. وفى العصر الحديث أنشئت مكاتب فى الحرمين الشريفين لهذا الغرض النبيل. وقد رأيت بعينى ضخامة العمل فى مكتب الحرم المكى الشريف، لكثرة الأشياء المفقودة فيه، من حقائب وساعات وملابس وجوازات سفر ومشغولات ذهبية وأحذية ونظارات طبية، وأدوية. وتوجد مثل هذه المكاتب فى بعض الجامعات الكبرى.

ولك أن تتخيل حاجا فقد ماله، كيف يعيش ؟ وحاجا فَقَدَ جواز سفره، فأصبح بلا اسم ولا هوية ! وقد يفقد الإنسان ولده الصغير فى زحام الحج أو المدن الكبرى، فتحل به وبأسرته كارثة.

ويفرد الفقهاء مساحة واسعة للقطة الآدمية، أعنى أن يلتقط المرء رضيعا تركته أمه أمام باب المسجد. فمن ذا الذى يحق له أن يأخذه ؟ ثم يجرى البحث فى وصف الحالة الدينية والاجتماعية المفترضة لذلك الرضيع، وهل هو مسلم أو ذِمِّى؟ وما العمل

---

(١) المجلد الخامس ؛ من ص ٦٩٣ إلى ص ٧٨١ .

إذا ادَّعى شخصان أنهما التقطاه، كيف يفضل أحدهما على الآخر ؟ وتوضع مصلحة الرضيع في الاعتبار، فيعطى للمسلم الصالح، الموسر، الذى يتعهد أن يعتبره حراً، لا عبداً . وتنص الشريعة الغراء على أن نفقته من بيت المال، لا من مال الملتقط، إلا أن يتبرع بها، فتكون له الولاية عليه حتى يبلغ، كاليتيم.

وصفوة القول إذن إننا هنا بإزاء خدمة اجتماعية وإنسانية وتربوية ومالية عظيمة ومدهشة. ومرجع هذه الخدمة: مبادئ الإسلام التى تقدِّر الإنسان حق قدره، وتحث المسلمين على البر بالآخرين، وهزيمة نوازع الأنانية والشح، أملاً في ثواب الله الأخروى. فالمسلم الذى يحمل طفلاً لقيطاً، ويربيه حتى يبلغ رشده، إنما يتكلف الكثير من المال والجهد والقلق. ولا أجد يفعل هذا إلا مؤمن بثواب الله الأخروى العظيم.

وبوسعنا أن ننظم هذه الخدمة الجليلة فى مؤسسات خاصة، بل إن هناك فى الواقع عددا من المؤسسات التى ترعى الأيتام واللقطاء، والمطلوب تدعيمها وتوسيعها، دون أن نلغى دَوْر الأفراد فى ممارسة الكفالة الشخصية.

إصلاح ذات البَيْن

وهذه خدمة اجتماعية مركبة. فكثيرا ما ينشب الخلاف بين الناس، يسيراً فى أول أمره، ثم لا يلبث أن يتفاقم، حتى لا يعلم إلا الله تعالى ما يمكن أن يسفر عنه من جرائم.

ولقد وجدنا القرآن الكريم، والسُّنة المطهرة، يشرع لقطع دابر المنازعات قبل أن تستفحل، وبذلك يوفر وقاية كبيرة من الجرائم.

قال تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [الأنفال: ١].

وقال جل جلاله: ﴿ لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ [النساء: ١١٤].

وقال سبحانه: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ [النساء: ٣٥].

وقال – عز وجل – ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا . . . إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ [الحجرات : ٩، ١٠].

وقال رسول الله ﷺ : "لا يصلح الكذب إلا فى ثلاثة مواضع: الحرب فإنها خدعة، والرجل يصلح بين اثنين، والرجل يرضى امرأته"(١). هذا على الرغم من تحريم الإسلام للكذب تحريماً شديداً. وجواز الكذب فى هذه الحالات مقيد بالأغراض النبيلة التى أجيز من أجلها. فالمصلح قد يضطر إلى تلطيف الأجواء بكلام طيب يزعم أنه سمعه من الطرف الآخر، وهو لم يسمعه، أو ينكر كلاماً جارحاً سمعه من طرف فى حق الآخر.

وعن سهل بن سعد رضى الله عنهما: "أن ناساً من بنى عمرو بن عوف كان بينهم شيء (أى نزاع)، فخرج إليهم النبى ﷺ فى ناس من أصحابه يصلح بينهم. فحضرت الصلاة ولم يأت النبى ﷺ فأذن بلال بالصلاة، ولم يأت النبى فجاء إلى أبى بكر فقال: إن النبى ﷺ حُبِس، فهل لك أن تؤم الناس؛ فقال: نعم، إن شئت.."(٢).

وأحسب أن هذا الخبر يكفى لبيان مدى اهتمام النبى ﷺ بإصلاح ذات البيْن، لأن فساد ذات البيْن هى "الحالقة" كما جاء فى الحديث الشريف، وإصلاح ذات البيْن تدبير وقائى ضد الجريمة. ولذلك قلت إنه خدمة اجتماعية مركبة.

وما أحوجنا اليوم إلى هذه الخدمة الاجتماعية المهمة التى تكفل إزالة الخلافات بين أبناء المجتمع المسلم وتحميهم من مضاعفاتها المهلكة، لكى يتفرغوا للعمل والبناء. وأعتقد أن من الممكن تكوين لجان للصلح فى كل حى وقرية من الشخصيات المرموقة للإصلاح بين الشركاء والخصوم والأزواج، وبذلك نخفف عن كاهل القضاة أعباء جسيمة. بل إن هذه اللجان موجودة فى الواقع فى بعض القرى لكنها ليست منظمة، وليس لها صلاحيات قانونية، ومن ثم كان عملها غير منظم وغير مؤثر. ويا حبذا لو عَلَّمنا أعضاء تلك اللجان قدراً معقولاً من الأصول الشرعية

---

(١) رواه الترمذى وقال : حسن صحيح .
(٢) صحيح البخارى ؛ فتح البارى ؛ كتاب الصلح – حديث رقم ٢٦٩٠ جـ ٥ ص ٢٩٧ .

والقواعد القانونية لتمكينهم من إجراء الصلح. إننا بذلك نوفر خدمات اجتماعية كبيرة للمتخاصمين، ولأمن البلاد، وللقضاء.

وهذه الخدمة الاجتماعية يمكن ان تحقق أمل المنظمة العربية للدفاع الاجتماعى الذى عبرت عنه الحلقة الثانية فى القاهرة عام ١٩٦٩ حيث رأت: "ضرورة إجراء دراسات لبحث أنسب الأساليب التى تؤدى إلى إزالة صفة الصراع بين أطراف الدعوى الجنائية وتنظيمها على نحو يحل التعاون محل عنف الخصومة، لأهداف الدفاع الاجتماعى(١).

النفقات الأسرية:

ولا نتحدث هنا عن نفقة الأولاد الصغار والزوجة، لأنها واجبة بحكم القرآن الكريم، ولا تندرج ضمن الخدمات الاجتماعية.

إنما نبين امتداد وجوب النفقة إلى الآباء والأجداد والجدات. وهنا نجد شبكة محكمة من الروابط الاجتماعية الوثيقة التى تضمن الحياة الاجتماعية اللائقة لكل أفراد الأسرة. ولا تقف الواجبات عند النفقة المادية فقط، وإنما تتعداها بحيث تفى بكل الحاجات الاجتماعية والوجدانية.

يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] ومن الإحسان الإنفاق عليهما عند حاجتهما. وقال النبى ﷺ: "إن أطيب ما أكل الرجل من كَسْبه، وإن وَلَدَه من كَسْبه".

ويجب الإنفاق على الأجداد والجدات، وإن عَلَوْا، وولد الولد، وإن سَفِلوا".

ويلزم الرجل إعْفاف ابنه إذا احتاج إلى النكاح، "بعد بلوغه طبعاً".

واختلفوا فى إعفاف الابن لأبيه. وعند ابن قدامة: "أن ذلك مما تدعو حاجته إليه، ويستضر بفقده، فلزم ابنه، كالنفقة...

وأما الأم فإنما إعفافها بتزويجها إذا طَلَبَتْ ذلك وخَطَبَها كُفْؤُها"(٢).

---

(١) السيد ياسين؛ السياسة الجنائية المعاصرة؛ ص ٢٩١؛ نشر دار الفكر العربي؛ سنة ١٩٧٣.

(٢) ابن قدامة؛ المغنى؛ حـ٧ ص ٥٨٧، ٥٨٨.

ولهذه الشبكة الاجتماعية الشاملة أحكام وتفاصيل واسعة عند الفقهاء الكبار من أصحاب المذاهب الأربعة، وعند فقهاء الشيعة أيضاً. وتساند هذه الشبكة من التكافل الاجتماعي عقيدة دينية تجعل هذه الواجبات عبادات، وتؤثم التخلي عنها، وتتوعد العاصين بغضب الله وعذابه. والدولة المسلمة لها دورها في خدمة الأسرة. وقد كان عمر بن عبد العزيز يقرر إعانة اجتماعية لكل مولود، ويطالب الناس بالإبلاغ عن مواليدهم(١).

الأمـن:

والأمن خير عظيم. وهو الشرط الضروري للاستمتاع بالخيرات الأخرى المادية والروحية. وقد امتنَّ الله تعالى به على قريش بقوله سبحانه : ﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾ [قريش: ٣، ٤] وفي شريعة الإسلام كل إخلال بالأمن عليه عقوبات رادعة. وقد فسَّر رسول الله ﷺ النعيم في قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ [التكاثر: ٨] بأنه: "الأمن والصحة"(٢).

وقال الماوردي في وصف المجتمع الآمن إنه ذلك الذي: "تطمئن إليه النفوس وتيسر فيه الهمم، ويسكن فيه البرىء، ويأنس به الضعيف. فليس لخائف راحة، ولا لحاذر طمأنينة. وقد قال بعض الحكماء: الأمن أهنأ عيش، والعدل أقوى جيش، لأن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أَوَدهم وانتظام جملتهم"(٣).

وتبعاً لهذا كان تحقيق الأمن خدمة اجتماعية حيوية ومهمة. وعلى المجتمع المسلم أن يتخذ من النظم والتدابير ما يكفل أداء هذه الخدمة. وكل المجتمعات البشرية تستخدم التشريع والقضاء والشرطة لتحقيق الأمن. لكن المجتمع المسلم يتمتع بنظرية اجتماعية فريدة من شأنها أن تنشئ الإنسان الصالح الذي يسعى إلى تحقيق الخيرات

---

(١) انظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ؛ حـ ٥ ص ٤١٣ .

(٢) رواه أحمد في كتاب الزهد .

(٣) الماوردي ؛ أدب الدنيا والدين ؛ ص ١٢٢ .

للآخرين، لا أن يروعهم أو يعتدى عليهم أو يسلبهم أموالهم. وقد أوجزت شرح هذه النظرية الاجتماعية من قبل فلا نحتاج إلى مزيد شرح[١]. والمهم هو أن تقوم التربية بواجباتها فتغرس هذه النظرية، ومعها أساسها الاعتقادى، فى عقول الأجيال وقلوبهم، وأن تحذر الفعاليات التربوية - من تعليم وإعلام وفنون- التورط فى العمل على هدمها أو إضعافها.

ونظرة الإسلام إلى الحياة تعطينا قوة أخرى لتحقيق الأمن. ولقد زَوَّد اللهُ تعالى خَلْقَه بكل الشروط التى تكفل لهم حياة طيبة آمنة. لكن الأطماع السياسية دفعت البشرية إلى الحروب الطاحنة التى أفنت ١٧٠ مليون إنسان فى حروب القرن العشرين، معظمهم من المدنيين[٢] ثم ظهرت فكرة الموت الرحيم فى نهاية القرن العشرين فى بعض الدول الأوربية وطبقت فعلا . وهى تمثل نوعاً من الهروب من الخدمة الاجتماعية والرعاية الصحية للمرضى وكبار السن. وهى وإن كان مظهرها الرحمة، إلا أنها فى الحقيقة تنصل من الواجبات الإنسانية تجاه الآخرين الذين هم - غالباً - آباء أو أمهات أو أجداد. ووراء كل هذا نزعة فردانية وأنانية، وعقيدة لا تعرف الله ولا تؤمن بالآخرة.

ونحن نُسدى لبلادنا وأمتنا هذه الخدمات الاجتماعية إذا نحن وطدنا الإيمان بالله وثوابه الأخرى، وغرسنا الاحترام لقيمة الحياة والأمن فى نفوس الأجيال المسلمة. عندئذ سوف تتراجع الجريمة ويختفى الإرهاب، وينشر الأمن أجنحته على ربوع البلاد.

التعويضات:

وتقدم الشريعة الغراء الحماية السابغة للمسلم وأهله وداره وممتلكاته. وتلك خدمة اجتماعية حيوية مهمة. ولقد سئل عبد الله بن عمرو عن "عقل" كلب الصيد، أى التعويض عن قتله، فقال: أربعون درهماً. وعن "عقل" كلب الغنم فقال: شاة من الغنم. وعن "عقل" كلب الزرع فقال: فَرْقٌ من الزرع[٣].

---

(١) انظر: ص ١٦٦ من هذه الدراسة.
(٢) برزنسكى ؛ الانفلات Out of Control ;pp - 7 - 18
(٣) ابن حزم ؛ المحلى ؛ حـ ١٠ ص ٥٢٣ .

فليست التعويضات عن الإنسان فقط، ولكن عن جميع الأموال.

وفى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قُتل رجل فى الطواف، فاستشار عمر الناس، فقال على بن أبى طالب رضى الله عنه: ديته على المسلمين أو فى بيت المال. وقتل رجل فى المسجد الجامع بالكوفة يوم جمعة فَوَدَاه على بن أبى طالب من بيت المال[1].

مبدأ عظيم: دم المسلم لا يذهب هدراً:

والأخبار عديدة تؤكد أن دم المسلم لا يذهب هدراً، أى لا يضيع، ويتحتم أن تُدفع ديته إلى أوليائه. فإن عُرف القاتل فالقصاص أو الدية؛ وإن لم يعرف – كما حدث فى الطواف – فالدية من بيت المال.

وصفوة القول فى هذه المسألة إن المجتمع مسئول عن حياة أبنائه، والشريعة تنظم العقوبات على الجرح والقتل الخطأ والقتل العمد.

وفى جميع الأحوال لا يجوز أن يذهب دم المسلم هدراً. ومعنى هذا المبدأ أن المسلم إذا قُتل، لابد أن يُعرف قاتله، وأن يُقتص منه، أو يعفو عنه صاحب الدم، بفدية أو بغير فدية. فإذا لم يُعرف قاتله كان على الدولة المسلمة أن تدفع ديته إلى أهله[2].

وهذه خدمة هائلة للمجتمع ككل، ولورثة القتلى والجرحى بصفة خاصة. وكل مسلم يعلم يقيناً أنه إذا تورط فى العدوان، فإنه سيدفع ثمن عدوانه، ولو كان على كلب!

والدية فى (القتل) العَمْد والخطأ مائة من الإبل. فإن عَدَمِتْ يعنى إن لم توجد الإبل فقيمتها لَوْ وجدَتْ فى موضع الحكم، بالغة ما بلغت، من أوسط الإبل بالغة ما بلغت. وهى فى (القتل) الخطأ على عاقلة القاتل. وأما فى العَمْد فهى فى مال القاتل وحده. وهى فى كل ذلك حالة العمد والخطأ سواء لا أجل فى شىء منها. فمن

(١) ابن حزم، المحلى ، جـ ١٠ ص ٤٦٨ ، ٤٦٩

(٢) ابن قدامة؛ المغنى ؛ حـ ٨ ص ٩٤

لم يكن له مال ولا عاقلة، فهى فى سهم الغارمين فى الصدقات: وكذلك مَن لم يُعرف قاتلُه"(١).

هكذا تتحقق مصالح اجتماعية عديدة. أولها ردع المجرمين ردعاً قويًا بتغريمهم الدية الكبيرة، التى تنقل ثروة القاتل إلى أيدى ورثة القتيل، وتكون تعويضاً ماليًا عن فَقد عائلهم. وثانيها توكيد حصول أهل القتيل على الدية، حتى لو ثبت أن القاتل مفلس، وليس له عاقلة (أهل) يمكنهم دفعها. إن بيت المال يتحمل دفعها فى هذه الحالة. والثالثة توكيد القيمة العظيمة لدم المسلم، والحرص البالغ على دفع الدية لأهل القتيل.

فهذه هى شريعة القصاص التى توفر لأبناء المجتمع المسلم الأمن والسكينة وتقيهم شرور الخوف والقلق، وتؤمنهم ضد المصائب المباغتة التى قد تصيب الأفراد. وهل يمكن أن نتخيل خدمة اجتماعية أعظم من هذه ؟

الخوانق :

كذلك تجلى المبدأ الأخلاقي – أو الإيثار، أو المبدأ الثانى فى النظرية الاجتماعية الإسلامية – فيما سُمِّى بـ "الخانقاه" – وهذا لفظ فارسى يطلق على المراكز التى تقام لإيواء الصوفية الذين يخلدون فيها للعبادة. وقد انتشرت تلك الخوانق منذ القرن الحادى عشر الميلادى– وفى العهد العثمانى سميت تلك المراكز " تكايا"، وخصصت للدراويش الذين ينقطعون للعبادة.

لكن تلك التكايا والخوانق من قبلها، قامت بدور إغاثى أيضاً فآوت الكثير من الفقراء وأنجدت أبناء السبيل، والمسافرين عامة. وربما أدت دوراً تربويًا أيضاً، فالمقيمون فيها علماء مسلمون صوفية حريصون على نشر التصوف الإسلامى، ولهم "مريدون" أو تلاميذ يتلقون منهم العلم، ويقومون بخدمة الأساتذة.

وحتى عهد قريب كانت لمصر تكية كبيرة مشهورة فى مكة المكرمة يأوى

---

(١) ابن حزم ؛ المحلى ؛ ص ٣٨٨ جـ ١٠ مسألة رقم ٢٠٢٣ جـ ١٠ .

إليها الفقراء من حجاج بيت الله الحرام وقد أزيل مبناها منذ سنوات ضمن مشروعات تطوير منطقة الحرم الشريف. ويذكر أن خانقاه باسم "سعيد السعدا " كانت قائمة فى القاهرة، وبها بعض طلاب العلم فى القرن الثامن الهجرى[١].

وقد بنى الملك المظفر ركن الدين بيبرس "خانقاه" فى القاهرة وتولى عبد الرحمن ابن خلدون مشيخة تلك " الخانقاه" سنة ٧٩١ هـ بعد وفاة شيخها شرف الدين عثمان الأشقر. ويصفها ابن خلدون فيقول: "وشيَّد بيبرس هذه (الخانقاه) أيام سلطانه داخل باب النصر من أعظم المصانع وأحْفَلها، وأوْفرها رَيْعًا، وأكثرها أوقافاً، وعيَّن مشيختها ونظرها لمن يستعد له بشرطه فى وقفه، فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعاً لمن يتولاه. وكان ناظرها يومئذ شرف الدين الأشقر، إمام السلطان الظاهر. فتُوفى عند منصرفى من قضاء الفرض (أى الحج)، فولانى السلطان مكانه تَوْسِعة علىّ، وإحساناً إلىّ، وأقمت على ذلك إلى أن وقعت فتنة الناصرى"[٢].

وتذكر" خانقاه أخرى بالقاهرة سميت "خانقاه سعيد السعداء" لأنها كانت داراً للأستاذ "عنبر" أحد خدام القصر أيام الفاطميين[٣]. وقد سبق ذكرها توًّا. وفى عهد السلطان محمد الناصر، نعمت المماليك بالترف: "وتنافست أمراء دولته فى اتخاذ المدارس والرُّبُط والخوانق .."[٤].

ونحن نفهم من هذا أن تلك الخانقاه كانت مؤسسة كبيرة، غنية، يشرف عليها شيخ أو عالم ليدبّر أمورها المالية والتربوية. وقد كانت تتمول من الأوقاف ومن خزانة السلطنة. وكان السلطان لا يقيم عليها إلا من يثق فيه. وبوسعنا أن نفهم أنها كانت مؤسسة خيرية وتربوية، أى أنها كانت تأوى أبناء السبيل وتطعمهم، وفيها يتم تدريس الإسلام وحفظ القرآن.

---

(١) راجع: الإحاطة في أخبار غرناطة؛ لابن الخطيب؛ جـ ١ ص ٦٣ .
(٢) ابن خلدون؛ التعريف بابن خلدون؛ ص ٣١٢ ، ٣١٣ .
(٣) نفسه؛ ص ١٢١ والهامش .
(٤) نفسه؛ ص ٣٩١ .

ويذكر ابن خلدون أن الدولة التركية بمصر والشام كانوا معنيين: "بإنشاء المدارس لتدريس العلم، والخوانق لإقامة رسوم الفقراء في التخلق بآداب الصوفية السنية في مطارحة الأذكار، ونوافل الصلوات، أخذوا ذلك عمن قبلهم من الدول الخلافية (أي دول الخلافة)، فيختطّون مبانيها، ويقفون الأراضي المُغلةَ للإنفاق منها على طلبة العلم، ومتدربي الفقراء ... فكثرت لذلك المدارس والخوانق بمدينة القاهرة، وأصبحت معاشاً للفقراء من الفقهاء والصوفية، وكان ذلك من محاسن هذه الدولة التركية وآثارها الجميلة الخالدة"[١].

وهذا النص يوضح دور "الخوانق" التي كثرت في القاهرة في ذلك العصر وعصور أخرى سابقة. إنها تأوي الفقراء من الفقهاء والصوفية، وطلبة العلم، وتطعمهم وتكسوهم، وتعلمهم الإسلام. ولذلك أعجب بها ابن خلدون وامتدحها. وهذا يُشْعِر بأنه لم تكن لها مؤسسات شبيهة في البلاد التي عرفها ابن خلدون قبل مجيئه إلى مصر. وإن كنت أشك في صدق هذا الشعور، لأن العالم الإسلامي متماثل، ومبدأ رعاية الضعفاء، والعلماء والطلاب خاصة، مبدأ راسخ، أساسه القرآن الكريم والسّنة المطهرة. وعلى هذا أرجح وجود مؤسسات مماثلة، ولكن بأسماء أخرى، والله تعالى أعلم.

وذكر "المقدسي" أن: "ببيت المقدس خلْق من الكرّامية، لهم خوانق ومجالس"[٢] وهذه الإشارة تفيد أن الخوانق لم تكن قاصرة على مصر في عهد الدولة التركية، فكلام المقدسي عن الخوانق في القرن الخامس الهجري، قبل عصر ابن خلدون بحوالي ثلاثة قرون.

وإلى عهد قريب كان الأزهر يرعى الطلاب الفقراء من جميع أنحاء العالم الإسلامي فيما كان معروفاً باسم "الأروقة"؛ وكان للشوام رواق خاص وللأتراك رواق خاص، وللشراقوة والصعايدة أروقة خاصة . وكان الرواق يؤدي خدمة الخانقاه، لكن

---

(١) ابن خلدون؛ التعريف بابن خلدون؛ ص ٢٧٩ .

(٢) شمس الدين ابو عبد الله المقدسي؛ كتاب احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم؛ ص ١٧٩

بطريقة أكثر تنظيماً، وبغرض التعليم الديني. وتطور الرواق إلى مدينة البعوث الإسلامية بالقاهرة تحت إدارة الأزهر لإعداد الطلاب غير المصريين للتعليم الأزهري.

ومن تجليات النظرية الاجتماعية الإسلامية إقامة السُبل (جمع سبيل) والتكايا، لإيواء الحجاج وأبناء السبيل والمسافرين عامة، حتى يبرأوا من وعثاء السفر، ثم يستأنفوا سفرهم إلى حيث يريدون [١].

وكان في بغداد "رباط للصوفية" ذكره ابن كثير في أخبار سنة ٦٠٠ هـ [٢]

وكان فيها الرباط، الناصري، ذكره ابن كثير غير مرة في أخبار دمشق [٣].

ويذكر ابن كثير أنه في ثامن صفر سنة ٧٣٦ هـ: "فتحت الخانقاه التي أنشأها سيف الدين قوصون الناصري خارج باب القرافة، وتولى مشيختها الشيخ شمس الدين الأصبهاني المتكلم [٤].

و"الرباط" الذي ورد ذكره في الآية رقم ٦٠ من سورة الأنفال هو رباط الخيل التي تعد للجهاد في سبيل الله. [٥] لكن الصوفية فهموه على نحو آخر بعيد عن المعنى القرآني "فالرباط بيتهم ومنزلهم، ولكل قوم دار، والرباط دارهم" [٦]. وهم يزعمون أن حالهم شبيهة بأحوال أهل الصُفة.

لكن وصف أهل الصفة لأنفسهم لا يتفق مع حال الصوفية في الربط. فعن طلحة رضي الله عنه قال: "كان الرجل إذا قدم المدينة، وكان له بها عريف (يعني معرفة أو صداقة) ينزل على عريفه، فإن لم يكن له بها عريف نزل "الصُفة" . وكنت فيمن

---

(١) د. محمد مرسي الحريري؛ الشريف الإدريسي؛ دار المعرفة الجامعية؛ سنة ١٩٨٥ ص ٥٢.

(٢) البداية والنهاية؛ جـ ١٣، ص ٤٦ .

(٣) نفسه؛ ص ٢٧٧؛ أخبار سنة ٦٧٠ هـ.

(٤) نفسه؛ جـ ١٤ ص ١٨٩ .

(٥) راجع تفسير القرطبي؛ تفسير الآية رقم ٦٠ من سورة الأنفال.

(٦) عمر السهروردي؛ عوارف المعارف؛ تحقيق د. عبد الحليم محمود؛ دار الكتب الحديثة؛ (دون تاريخ) ص ٢٦٧ .

نزل الصُّفة"[1]. فهى ليست دار إقامة دائمة للعاطلين، ولكنها دار ضيافة للأغراب، يقيمون فيها فترة، ثم ينصرفون إلى ديارهم.

فنحن بإزاء خدمة اجتماعية أصيلة وحيوية. وهى تمارس اليوم بمسمى "دار الضيافة" حيث يقيم الوافدون الجدد على الشركات والجامعات لمدة محدودة، ثم ينتقلون إلى مساكن دائمة. بل إن الريف المصرى لا يزال فيه بعض الأماكن التى تخصص للغرباء، وتكون ملحقة بما يسمًّى "المَضْيَفة" وينتفع بها كثير من الناس. وفى بعض مساجد الجمعية الشرعية تخصص غُرف للوعاظ القادمين من محافظات أخرى، وبعضها يقدم وجبات الطعام فى أوقاتها.

* * *

---

(١) عمر السهروردى؛ عوارف المعارف؛ تحقيق د. عبد الحليم محمود؛ دار الكتب الحديثة؛ (دون تاريخ) ص ٢٦٧ .

خاتمـــــة

قد يجد الناقد بعض العذر لمن يظن أن علم الخدمة الاجتماعية صناعة أمريكية خالصة، أفرزته ظروف اجتماعية معينة خلقتها الحروب والنظم الاقتصادية والفلسفة المادية التى سادت هناك. ومن ثم فلا يمكن أن تكـون لهذا العلـم أصـول إسلامية أو إسهامات إسلامية، ورؤية خاصة متميزة لدى علماء المسلمين.

غير أن هذا كله غير صحيح. فالظروف الاجتماعية الصعبة التى يشار إليها وُجدت فى كل زمان ومكان، فعاش الغنى مع الفقير، والقوى مع الضعيف، والقادر مع العاجز، والعالم مع الجاهل.

والإسلام العظيم نظم المجتمع المسلم بحيث لا يبيت فيه جائع، وقرر حقوقاً للفقراء والمساكين، وأنشأ شبكة متينة من العلاقات الاجتماعية التضامنية والتكافلية التى وفرت الخدمات الاجتماعية لكل من يحتاجها.

وقد بَيَّنْتُ بوضوح الأسس النظرية للخدمة الاجتماعية فى الإسلام. وفى الجزء الأخير من الدراسة شرحت الأنماط العملية للخدمة الاجتماعية فى الإسلام.

ولقد يسأل سائل: لماذا استغرق الباحثون المسلمون فى دراسة علم الخدمة الاجتماعية لدى الأمريكيين، ولم تظهر لهم دراسات إسلامية لتأصيل هذا العلم الجديد ؟

أعتقد أن المصطلحات كان لها دور مُضَلِّل أَدَّى إلى ذلك. فَأَلْفَاظٌ مثل: علم الخدمة الاجتماعية، والأخصائى الاجتماعى، لا وجود لها فى معاجمنا العربية القديمة. وقد ورد إلينا هذا العلم مكتملاً وجاهزاً، فأقبل عليه الدارسون يترجمون ويؤلفون وندر البحث عنه فى التراث الإسلامى.

د. أحمدعبدالرحمن

المراجـع

١- ابن تيمية (شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن عبد الحليم)؛ منهاج السنة النبوية؛ طبع المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق؛ سنة ١٣٢١ هـ.

٢- ابـن تيميـة؛ الـرد علـى المنطقيـين؛ نشـر إدارة ترجمـان القـرآن؛ لاهور؛ باكسـتـان؛ ١٣٩٦ هـ- ١٩٧٦ م.

٣- ابن حجـر (الإمـام أحمـد بـن علـى)؛ هَدْىُ السّارى مقدمـة فـتـح البارى؛ تحقيق محب الدين الخطيب؛ نشر المطبعة السلفية ومكتبتها (دون تاريخ).

٤- ابن حجر؛ فتح البارى بشرح صحيح الإمام ابى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى؛ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ومحب الدين الخطيب؛ نشر المكتبة السلفية ومطبعتها؛ القاهـرة؛ سنة ١٣٨٠ هـ.

٥- ابن حزم (الإمام على بن أحمد بن سعيد)؛ المحلى؛ المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع؛ بيروت؛ (دون تاريخ).

٦- ابن حوقل (أبو القاسم)؛ صورة الأرض؛ مطبعة بريل؛ ليدن؛ سنة ١٩٣٨ م

٧- ابن خُرداذبه (أبو القـاسم عبيـد الله بن عـبـد الله)؛ المسـالك والممـالك؛ مطبعة بريل؛ ليدن؛ سنة ١٨٨٩ م.

٨- ابن الخطيب (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد)؛ الإحاطة فى أخبار غرناطة؛ تحقيق محمد عبد الله عنان؛ نشر مكتبة الخانجى؛ القاهرة؛ ط ٢ سنة ١٣٩٣ هـ- ١٩٧٣ م.

٩- ابن خلدون (الشيخ عـبـد الرحـمـن)؛ مـقـدمـة ابـن خلـدون؛ نشـر دار الشـعـب؛ (دون تاريخ).

١٠- ابن خلدون؛ التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً؛ نشر الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة؛ سلسلة الذخائر - رقم ١٠٠ - يوليو سنة ٢٠٠٣ م.

١١- ابن رشد (محمد بن أحمد)؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ تحقيق الدكتور محمد سالم محيسن والدكتور شعبـان محـمـد إسمـاعيل؛ نشـر مكتبـة الكليـات الأزهـرية؛ القاهرة؛ سنة ١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢ م.

١٢- ابن سعد (الإمام محمد)؛ الطبقات الكبرى؛ تحقيق الدكتور حمزة النشرتى؛ نشر المكتبة القيمة؛ القاهرة؛ (دون تاريخ).

١٣- ابن سلام (أبو عبيد القاسم)؛ كتاب الأموال؛ تحقيق محمد خليل الهراس؛ نشر دار الفكر؛ ط ٣ سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

١٤- ابن الصلاح (تقى الدين) مقدمة ابن الصلاح؛ تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن؛ مطبعة دار الكتب المصرية؛ سنة ١٩٧٤ م.

١٥- ابن قدامة (عبد الله بن أحمد بن محمد)؛ المغنى؛ نشر مكتبة الجمهورية العربية؛ بمصر (دون تاريخ).

١٦- ابن القيم (شمس الدين محمد بن أبى بكر)؛ زاد المعاد فى هَدْى خير العباد؛ طبع البابى الحلبى وأولاده؛ بمصر (دون تاريخ).

١٧- ابن القيم؛ إعلام الموقعين؛ تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد؛ المكتبة العصرية؛ بيروت؛ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

١٨- ابن كثير (الإمام الحافظ)؛ البداية والنهاية؛ تحقيق احمد عبد الوهاب فتيح؛ نشر دار الحديث؛ بالقاهرة؛ سنة ١٤١٤هـ- ١٩٩٣ م.

١٩- ابن هشام (ابو محمد عبد الملك)؛ السيرة النبوية؛ تحقيق مصطفى السقا وآخرين؛ نشر البابى الحلبى وأولاده؛ ط ٢ سنة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م.

٢٠- أبو الفداء (عماد الدين إسماعيل بن عمر)؛ تقويم البلدان؛ صححه رينود، البارون ماك كوكين ديسلان؛ طبع بدار الطباعة السلطانى؛ باريس؛ ١٨٣٠ م.

٢١- احمد أمين وزكى نجيب محمود؛ قصة الفلسفة الحديثة؛ نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر؛ حـ ١ ص ١٣٥٥ هـ- ١٩٣٦ م.

٢٢- احمد رمضان احمد (دكتور)؛ الرحلة والرحالة المسلمون؛ نشر دار البيان العربى؛ جدة (دون تاريخ).

٢٣- احمد عبد الرحمن إبراهيم (دكتور)؛ الفضائل الخلقية فى الإسلام؛ نشر دار العلوم بالرياض؛ ١٤٠٢ هـ- ١٩٨٢ م.

٢٤- احمد فؤاد الاهوانى (دكتور)؛ الكندى فيلسوف العرب؛ سلسلة أعلام العرب؛ رقم ٢٦ (دون تاريخ).

٢٥- أرسطو طاليس؛ السياسة؛ ترجمة أحمد لطفى السيد؛ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ ط ٢ سنة ١٩٧٩ م.

٢٦- الإصطخرى (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسى) المعروف بالكرخى؛ مسالك الممالك؛ طبع مطبعة بريل؛ ليدن؛ سنة ١٩٣٧م.

٢٧- أفلاطون؛ الجمهورية؛ ترجمة د. فؤاد زكريا؛ نشر دار الكتاب العربى للطباعة والنشر (دون تاريخ).

٢٨- البخارى (الإمام الحافظ محمد بن إسماعيل)؛ الأدب المفرد؛ طبع دار الكتب العلمية؛ بيروت؛ لبنان (دون تاريخ).

٢٩- برزنسكى Zbigniew Brzezinski Stewart، Robert . Out of Control; A Book; Maxwell Macmillan International; NeW York; 1993.

٣٠- بتر و داى؛ الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى؛ ترجمة يوسف ميخائيل؛ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ سنة ١٩٨٨ م.

٣١- توماس جولدشتين؛ المقدمات التاريخية للعلم الحديث؛ ترجمة أحمد حسان عبد الواحد؛ نشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب؛ بالكويت؛سنة ٢٠٠٣ م.

٣٢- حسن شحاتة سعفان (دكتور)؛ أسس علم الاجتماع؛ دار النهضة العربية؛ سنة ١٩٧١ م.

٣٣- حسن شحاتة سعفان؛ الخدمة الاجتماعية؛ القاهرة؛ ١٩٥٤م.

٣٤- الذهبى (محمد بن أحمد بن عثمان)؛ ميزان الاعتدال فى نقد الرجال؛تحقيق محمد على البجاوى؛ دار المعرفة؛ بيروت (دون تاريخ).

٣٥- الزركشى (محمد بن عبدالله)؛ إعلام الساجد بآداب المساجد؛ تحقيق أبو الوفا مصطفى المراغى؛ نشر وزارة الأوقاف المصرية؛ سنة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٣٦- زكى نجيب محمود (دكتور)؛ تجديد الفكر العربى؛ نشر دار الشروق ط٥ سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

٣٧- زينب رضوان (دكتورة)؛ النظرية الاجتماعية فى الفكر الإسلامى؛ دار المعارف؛ سنة ١٩٨٢ م.

٣٨- ساطع الحُصرى؛ دراسات عن مقدمة ابن خلدون؛ نشر مكتبة الخانجى بمصر؛ سنة ١٩٦١ م.

٣٩- د. سالم حميش؛ الخلدونية فى ضوء فلسفة التاريخ؛ دار الطليعة؛ بيروت؛ ط ١ سنة ١٩٩٨ م.

٤٠- السهر وردى (عمر)؛ عوارف المعارف؛ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود؛ نشر دار الكتب الحديثة؛ بالقاهرة (دون تاريخ).

٤١- السيد ياسين؛ السياسة الجنائية المعاصرة؛ نشر دار الفكر العربى سنة ١٩٧٣ م.

٤٢- الشاطبى (الإمام إبراهيم بن موسى)؛ الموافقات فى اصول الأحكام؛ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد؛ نشر مكتبة محمد على صبيح؛ بالقاهرة، (دون تاريخ).

٤٣- الشافعى (الإمام ابو عبد الله محمد بن إدريس)؛ الأم؛ نشر دار الشعب؛ بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ- ١٩٨٦ م.

٤٤- الطبرى (الإمام ابو جعفر محمد بن جرير)؛ تاريخ الأمم والملوك؛ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم؛ نشر دار سويدان؛ بيروت؛ (دون تاريخ).

٤٥- عبد الخالق محمد عفيفى (دكتور)؛ الرعاية الاجتماعية؛ المفاهيم... النشأة... التطور؛ نشر مكتبة عين شمس؛ سنة ٢٠٠١ م.

٤٦- عبد الرحمن بدوى (دكتور)؛ نيتشه؛ مكتبة النهضة المصرية؛ سنة ١٩٣٩ م.

٤٧- عبد الرحمن حميدة؛ أعلام الجغرافيين العرب؛ نشر دار الفكر؛ دمشق؛ ط ١ سنة ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٤ م.

٤٨- د. عبد المجيد مزيان؛ النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون؛ نشر المؤسسة الوطنية للاتصال؛ ط ١ سنة ٢٠٠١ م.

٤٩- عبد الله يوسف الغنيم (دكتور)؛ المخطوطات الجغرافية العربية فى المتحف البريطانى؛ نشر المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب؛ بالكويت؛ سنة ١٤٠٠ هـ- ١٩٨٠ م.

٥٠- عبد الهادى الجوهرى (دكتور)؛ دراسات فى العلوم السياسية وعلم الاجتماع السياسى؛ نشر المكتبة الجامعية بالإسكندرية؛ ط ٨ سنة ٢٠٠١م.

٥١- عزيز العظمة؛ ابن خلدون وتاريخيته؛ ترجمة عبد الكريم ناصف؛ دار الطليعة؛ بيروت؛ ط ٢ سنة ١٩٨٧م.

٥٢- د. عماد الدين خليل؛ فى التأصيل الإسلامى للتاريخ؛ نشر دار الوفاء؛ بالمنصورة؛ بمصر؛ ط ١ سنة ١٤١٨ - ١٩٩٨ م.

٥٣- على الدين السيد محمد (دكتور)؛ مدخل إلى الخدمة الاجتماعية المعاصرة؛القاهرة؛ سنة ٢٠٠٤ - ٢٠٠٥ م (لا توجد بيانات أخرى).

٥٤- على عبد الواحد وافى (دكتور)؛ عبد الرحمن بن خلدون؛ نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومى؛ سلسلة أعلام العرب؛ رقم ٤ .

٥٥- القرطبى (الإمام ابو عبد الله محمد بن احمد الانصارى)؛ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبى)؛ نشر دار الشعب؛ القاهرة؛ (دون تاريخ).

٥٦- كراتشكوفسكى (أغناسيوس يوليا نوفتش؛ تاريخ الأدب الجغرافى العربى؛ ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم؛ القسم الأول اختارته الإدارة الثقافية فى جامعة الدول العربية؛ لينين جراد سنة ١٩٥٧ م).

٥٧- الماوردى (أبو الحسن البصرى)؛ أدب الدنيا والدين: القاهرة ١٩٠١ .

٥٨- محمد أسد؛ الطريق إلى الإسلام؛ ترجمة عفيف البعلبكى؛ دار العلم للملايين؛ ط ٩ سنة ١٤١٨ - ١٩٩٧ م.

٥٩- محمد أسد؛ الإسلام على مفترق الطرق ترجمة د. عمر فروخ؛ نشر دار العلم للملايين؛ بيروت؛ ط ٨ سنة ١٩٧٤ م.

٦٠- محمد أحمد عبد الهادى (دكتور)؛ الخدمة الاجتماعية فى القوات المسلحة؛ نشر مكتبة وهبة؛ بالقاهرة سنة ١٤١٥هـ- ١٩٩٥ م.

٦١- محمد شفيق غربال؛ (مشرف ومنسّق)؛ الموسوعة العربية الميسرة؛ دار نهضة لبنان؛ بيروت سنة ١٤٠١ هـ- ١٩٨١ م.

٦٢- محمد صبحى عبد الحكيم (دكتور) وماهر عبد الحميد الليثى؛ علم الخرائط؛ مكتبة الأنجلو المصرية؛ ط ١ سنة ١٩٦٢ م.

٦٣- محمد عاطف غيث (دكتور)؛ علم الاجتماع؛ دار المعارف؛ سنة ١٩٦٦م.

٦٤- محمد عبد الله عنان؛ دولة الإسلام فى الاندلس؛ مكتبة الخانجى؛ بالقاهرة؛ ط ٣ سنة ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.

٦٥- محمد عزمى صالح؛ الرعاية الاجتماعية لليتامى فى الإسلام؛ دراسة مقارنة؛ مكتبة وهبة؛ القاهرة ؛ ط ١ سنة ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦ م.

٦٦- محمد مرسى الحريرى (دكتور) الشريف الإدريسى ودور الرحلة فى جغرافيته؛ دار المعرفة الجامعية؛ بالإسكندرية؛ سنة ١٩٨٥ م.

٦٧- محمد نجيب توفيق حسن (دكتور)؛ أضواء على الرعاية الاجتماعية فى الإسلام؛ نشر مكتبة الأنجلو المصرية؛ سنة ١٩٨١ م.

٦٨- مراد هوفمان؛ الإسلام كبديل؛ تعريب عادل المعلم؛ نشر دار الشروق؛ ط ١ - ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧ م).

٦٩- مسلم (الإمام مسلم بن الحجاج)؛ صحيح مسلم بشرح النووى؛ طبع المكتبة المصرية ومطبعتها؛ بالقاهرة؛ (دون تاريخ).

٧٠- مصطفى الشكعة (دكتور)؛ الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته؛ نشر الدار المصرية اللبنانية بالقاهرة؛ ط ٣ سنة ١٤١٣هـ- ١٩٩٢ م.

٧١- مصطفى الشهابى؛ الجغرافيون للعرب؛ دار المعارف؛ بمصر، سلسلة اقرأ - رقم ٣٢٠؛ سنة ١٩٦٢ م.

٧٢- المقدسى (شمس الدين أبو عبد الله محمد)؛ كتاب أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم؛ مطبعة بريل؛ ليدن؛ سنة ١٩٠٦ م.

٧٣- موريس بوكاى؛ التوراة والإنجيل والقرآن والعلم؛ نشر دار المعارف؛ (لا توجد بيانات أخرى).

٧٤- نفيس أحمد؛ جهود المسلمين فى الجغرافيا؛ ترجمة د. فتحى عثمان؛ نشر دار القلم (لا توجد بيانات أخرى).

٧٥- وليم (رئيس أساقفة صور)؛ تاريخ الحروب الصليبية؛ ترجمة الدكتور سهيل زكار؛ نشر دار الفكر؛ ط ١ سنة ١٤١٠ هـ- ١٩٩٠ م

٧٦- ياقوت الحموى (شهاب الدين أبو عبد الله)؛ معجم البلدان؛ دار صادر؛ بيروت؛ (دون تاريخ).

٧٧- اليعقوبى (أحمد بن أبى يعقوب)؛ البلدان؛ دار الكتب العلمية، بيروت؛ ط ١ سنة ١٤٢٢ هـ- ٢٠٠٢ م .

* * *

الفهـــرس

الموضـــــوع	الصفحة
مـقـدمـة....................................	٣
الفصل الأول: تأصيل علم التاريخ	١١
– مـقـدمـة الفـصـل الأول....................................	١٣
– التـاريخ في القـرآن الكريم....................................	١٥
– تأسيس التاريخ الهجري فى رواية الجبرتي....................................	١٧
– منهج الإسناد....................................	١٨
– نماذج من المؤرخين المسلمين	٢١
– الأنموذج الأول: السيرة النبوية لابن هشام....................................	٢١
– الأنموذج الثانى: الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد....................................	٢٤
– الأنموذج الثالث: كتاب المغازى للإمام البخارى....................................	٢٨
– الأنموذج الرابع: تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبرى....................................	٣٢
– الأنموذج الخامس: البداية والنهاية لابن كثير....................................	٤٢
– الأنموذج السادس: كتاب العبر لابن خلدون....................................	٤٧
– الأنموذج السابع: تاريخ عجائب الآثار فى التراجم والأخبار للشيخ عبدالرحمن الجبرتي....................................	٥٩
– موضوعية المؤرخين المسلمين وتحيز المؤرخين النصارى....................................	٦٣
الفصل الثاني: تأصيل علم الجغرافيا	٧٣
– الظواهر الجغرافية في القرآن الكريم....................................	٧٥
– تمهيد....................................	٧٥

الموضـــــوع	الصفحة

– القـــرآن يحث على النظر..........	٧٥
– أصـالة لا تمنع الاقتـبـاس..........	٧٧
– الخَلَف على درب السَّلَف..........	٧٨
– مـقـارنات بين المسلمين والنصـارى واليـونان..........	٧٩
– ثراء المخطوطات الجغرافية الإسلامية يشهد بالإسهام الكبير..........	٨٠
– وشهد شاهد من أهلها : توماس جولدشتاين..........	٨٢
– المواد المخـتـارة للدراسـة..........	٨٣
– الأنمـــوذج الأول : ابن خُرداذبـه..........	٨٤
– حـــيـــاتـه..........	٨٤
– كتابه : "وصف المسالك والممالك"..........	٨٤
– وصـف عَـدَن..........	٨٦
– وصف المدينة المنورة..........	٨٧
– تعقيب..........	٨٧
– تفسير كراتشكوفسكي : هل أضيف شيء لكتاب ابن خُرداذبه ؟	٨٨
– مناقشة مسألة الخرافات..........	٨٨
– تـقــديـر ابن خُـرداذبـه..........	٨٩
– الأنمـوذج الثـاني : المقـدسي..........	٩١
– حـيـاته..........	٩١
– كتابه : "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم"..........	٩٢
– مـقـدمـة..........	٩٢
– صعوبات على الطريق..........	٩٥
– المذاهب التي سـادت في عـصـره..........	٩٦
– غلبـة نزعـة التـقـسـيم لديه..........	٩٦

الموضوع	الصفحة
– وصف جزيرة العرب	٩٧
– إسهام فريد	٩٨
– تقدير الأصالة والطرافة	٩٨
– الأنموذج الثالث : ابن حوقل	٩٩
– حياته	٩٩
– بواعثه العلمية	١٠٠
– "كتاب صورة الأرض"	١٠١
– وصف المدينة المنورة	١٠٢
– وصف بَرْقَة	١٠٣
– خرائط ابن حوقل وأطلسه	١٠٣
– الروح العلمية	١٠٤
– ابن حوقل الناقد العلمي	١٠٥
– نقد في غير محله	١٠٧
– ابن حوقل والإصطخري	١٠٨
– تقدير	١٠٩
– الأنموذج الرابع : ياقوت الحموي	١١٠
– حياته	١١٠
– "معجم البلدان"	١١١
– ارتباط الزمان بالمكان .. إيوان كسرى نموذجاً	١١١
– تقدير كراتشكوفسكي	١١٣
– معجم البلدان في خدمة العلم	١١٤
– صفة الأرض لدى القدماء	١١٥
– المعجم موسوعة ثقافية	١١٧

الموضـوع	الصفحة
– وصف البصرة وتاريخها	١١٨
– رأي في اختصار المعجم	١٢٠
– الرؤية الإسلامية عند ياقوت	١٢٠
– سِجِلْمَاسَة	١٢١
– موقفه من الخرافات	١٢٢
– الأمانة العلمية	١٢٣
– الأنموذج الخامس: اليعقوبي	١٢٥
– حياته	١٢٥
– مقدمة	١٢٥
– الجغرافيا والتاريخ والسياسة في "البلدان"	١٢٦
– تعقيب	١٢٧
– وَصْفُ الرحلة من الكوفة إلى الحجاز	١٢٨
– جغرافيا الطيب والعطور	١٢٩
الفصل الثالث: تأصيل علم الاجتماع	١٣٣
– مقدمات	١٣٥
– إثبات التأصيل الإسلامي	١٣٥
– تقدير علماء الغرب لإبداع ابن خلدون	١٤٢
– علم الاجتماع قبل ابن خلدون	١٤٤
– المنهج التاريخي ودور ابن خلدون فيه	١٥١
– تمحيص الأخبار	١٥٢
– قوانين الاجتماع الإنساني	١٥٥
– تمهيد	١٥٥
– حياة قلقة	١٥٥

الموضوع	الصفحة

- قانون تطور المجتمع البدوي ١٥٧
- قانون قيام الدول الكبرى ١٥٩
- قانون التناسب بين عدد سكان الدولة واتساعها ١٦٠
- نظم الحكم إما شرعية وإما بشرية ١٦١
- قانون التبدل الخفي في أحوال الأمم ١٦٣
- قانون حكم الفرد ١٦٤
- قانون الظلم يفضي إلى الخراب ١٦٥
- قانون الترف ١٦٧
- قانون النصر فى الحرب ١٦٩
- قانون تهريب الأموال إلى الخارج ١٧١
- خاتمة ١٧٤

الفصل الرابع : تأصيل علم الخدمة الاجتماعية ١٧٥

- أهمية التأصيل الإسلامي ١٧٧
- خطورة إغفال التراث الإسلامي ١٧٧
- البديل الغربي المطروح ١٧٩
- دور المصطلحات في حجب الفكر الاجتماعي الإسلامي ١٨١
- أين النظرية الاجتماعية الإسلامية ؟ ١٨٣
- الأسس النظرية للخدمة الاجتماعية في الإسلام ١٨٤
- أولاً : العدل ١٨٤
- العدل للجميع ١٨٧
- ثانياً : الإيثار ١٨٨
- الخدمة الاجتماعية نوعية ١٩٠
- الرؤية الإسلامية لتصنيف الحاجات الإنسانية ١٩١

الموضوع	الصفحة
- فلسفة الخدمة الاجتماعية	١٩٣
- وظائف الخدمة الاجتماعية	١٩٤
- الوقف في خدمة المجتمع	١٩٧
- تمويل الخدمات الاجتماعية	٢٠٠
- الأنماط العملية للخدمة الاجتماعية في الإسلام	٢٠٢
- إطعام الطعام	٢٠٣
- رعاية الإسلام لليتامى	٢٠٧
- السقاية	٢١٠
- الضيافة	٢١١
- الإيواء	٢١٢
- الغوث والنجدة والهلال الأحمر	٢١٤
- صَونُ الودائع	٢١٦
- الغارمون	٢١٧
- اللقطة (إعادة المال المفقود إلى مالكه)	٢١٨
- إصلاح ذات البيْن	٢٢٠
- النفقات الأسرية	٢٢٢
- الأمن	٢٢٣
- التعويضات	٢٢٤
- الخوانق	٢٢٦
- الخاتمة	٢٣١
- المراجع	٢٣٢
- الفهرس	٢٣٨

كتب للمؤلف

١ – الفضائل الخلقية في الإسلام؛ نشر مكتبة دار العلوم بالرياض؛ سنة ١٤٠٢هـ.

٢ – نقد الثقافة الإلحادية؛ نشر دار هجر؛ سنة ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥م.

٣ – خَلْق القرآن؛ نشر المؤلف؛ سنة ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥م.

٤– موقف الإسلام من الدنيا؛ نشر دار هجر؛ سنة ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م.

٥ – الإسلام وأمن المجتمع؛ التدابير الوقائية في الإسلام؛ نشر دار الاعتصام؛ بالقاهرة؛ سنة ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩م.

٦ – أساطير المعاصرين؛ نشر بيت الحكمة؛ بالقاهرة؛ سنة ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

٧ – الإسلام والقتال؛ نشر دار الشرق الأوسط؛ بالقاهرة؛ ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠م.

٨ – من ذا الذي ينتهك حقوق الإنسان؟ الإسلام أم الأمم المتحدة؟ نشر مركز الإعلام العربي؛ سنة ١٩٩٣.

٩ – العلمانية والخلاع الثقافي؛ نشر مركز الإعلام العربي؛ سنة ١٩٩٣م.

١٠ – رسالة إلى خطيب مسجدنا؛ نشر دار الاعتصام؛ سنة ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢م.

١١ – قانون النصر في العقيدة القتالية الإسلامية؛ نشر دار الوفاء؛ بالمنصورة؛ سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

١٢ – السماء تمطر ذهباً؛ مسرحية في فصل واحد؛ نشر دار سفير بالقاهرة؛ سنة ١٤١١ هـ – ١٩٩١م.

١٣ – ملهاة آل الطيب؛ مسرحية في ثلاثة فصول؛ نشر دار هجر؛ سنة ١٤١٢ هـ – ١٩٩١م.

١٤ – مفهوم القلب في القرآن الكريم؛ نشر المؤلف؛ سنة ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م.

١٥ – نقد الإسلاميين المعاصرين؛ نشر المؤلف؛ سنة ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠م.

١٦ – الاستشراق – دراسات تطبيقية؛ مكتبة وهبة؛ بالقاهرة؛ سنة ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢م.

١٧ – كيف ولماذا التشكيك في السنة؟ دراسة نقدية؛ مكتبة وهبة؛ سنة ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م.

١٨ – مرض كراهية الإسلام؛ نشر دار التحرير؛ بالقاهرة؛ كتاب الجمهورية (جزءان في شهر أغسطس وسبتمبر سنة ٢٠٠٣م).

١٩ – تطوير الإسلام؛ دار الحكمة؛ بالقاهرة؛ سنة ٢٠٠٤م.

٢٠ – البديل الأمريكي للإسلام؛ نشر دار التحرير؛ بالقاهرة؛ سنة ٢٠٠٥م

٢١ – الحوارات العطرة (في السيرة النبوية)؛ نشر دار التحرير؛ بالقاهرة؛ سنة ٢٠٠٦م.

٢٢ – نقد أعلام الفكر المعاصر؛ نشر مكتبة وهبة بالقاهرة؛ سنة ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧م.

٢٣ – تحرى الرَّشَد؛ نشر دار النشر والتوزيع الإسلامية؛ سنة ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦م

٢٤ – الشيعة والسنة؛ دراسة مقارنة؛ نشر مكتبة وهبة؛ سنة ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨م.

٢٥ – إبداعات المسلمين في العلوم الاجتماعية؛ نشر مكتبة وهبة؛ سنة ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨م (هذا الكتاب).

٢٦ – منهج الحياة الإسلامية؛ تاليف الإمام المودودي؛ ترجمة الدكتور أحمد عبد الرحمن؛ نشر دار النشر والتوزيع الإسلامية؛ بالقاهرة؛ سنة ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦م.